a.5

Ph. Sp. 39 Ascher

Fiche

Ph. sp. 39

Philos. Anthrop. Scr. varia.
1291.

R

# Skolien

oder

# Fragmente der Philosophie

und

# der Kritik

von

S. Ascher.

Vulius addictus jurare in verba magistri,

*Horat.*

Berlin, 1790.
Bei Carl Wilhelm Meyer, Buchhändler.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

# Vorbericht.

Folgende Fragmente haben ihre Entstehung vielmehr einer fortschreitenden Lekture, als einem vorsetzlichen Entwurfe zu verdanken. Dies wird der Leser vorzüglich an der raphsodischen Manier der Bearbeitung, an den bald abgerissenen und plötzlich wieder angeknüpften Faden der Ideen bemer-

ken können. Ich wünschte daher, daß man sie, wie sich Lessing irgendwo ausdrückt, eher für Anmerkungen zu einem Buche, als ein Buch selbst halte.

Will mir aber dennoch der aufmerksame Leser eine kleine Methode, die ich bei der Folge meiner Ideen beobachtet haben soll, aufdringen; so wird es freilich eines theils schmeichelhaft für mich sein, auch für das Zeitalter geschrieben zu haben, das der liebe Hemsterhuis das mathematische nennt.

Weder aber in dieser Rücksicht, noch um sie als gelehrte Untersuchungen zu karakterisiren, habe ich folgende Aufsätze zugleich Skolien genannt. Sondern, da die Griechen auch unter diesem Worte ein

Werk

Werk der Muse verstanden haben; so habe ich jene, da sie vorzüglich Resultate der müßigen Stunden sind, die mir meine anderweitige Berufsgeschäfte übrig lassen, daher mit Recht, und ohne einigen Schein von Eigendünkel zugleich als Skolien, oder Abmüßigungen den Leser vorlegen können.

Wenn man aber nach der Absicht fragen wollte, die ich bei der Herausgabe folgender Fragmente habe; so könnte ich Sonderling genung sein, keine anzugeben. Allein um einer gewissen Sarkasme ihre Schärfe zu nehmen, muß ich dennoch mit einer Absicht den neugierigen Leser vorgreifen: nehmlich, daß ich meine Fragmente deshalb öffentlich bekannt mache, um das Vergnügen zu haben, sie gedruckt zu sehen.

Ich mag nun selbst nicht entscheiden, in wiefern sie der öffentlichen Bekanntmachung verdienen. Allein bei dem Kenner muß ich mit jener schwierigen Zeile im Horaz entschuldigen

Difficile est proprie comunia dicere.

Es ist nehmlich, wie ich sie zu meinem Behufe jetzt erkläre, schwer, über Gegenstände, die so häufig, selbst von den scharfsinnigsten und größten Männern abgehandelt worden, etwas Eigenthümliches und Neues zu sagen.

Eben deshalb muß ich aber als Dilettant vorläufig um Entschuldigung bitten, wenn man finden sollte, daß ich mit diesen

Männern nicht allezeit einerlei Meinung bin. Und da ich mich als ein solcher, dem das Schicksal nicht die Schriftstellerei zum eigentlichen Berufe angewiesen, am näch⸗sten eines Irrthums fähig halte; so werde ich einer jeden bescheidenen Erinnerung von Kennern mit Vergnügen Gehör geben, um sie bei Gelegenheit nützen zu können. Und ihr Urtheil soll es auch nur entscheiden: ob ich es wagen darf, den übrigen Theil mei⸗ner Ideen dem Drucke zu übergeben.

Meine Vorerinnerung mag vielleicht nach Sitte und Brauch jeziger Zeit, schon allzulang gerathen sein. Ich schließe sie daher mit folgenden zweien Erinnerungen an die rüstigen Kunstrichter unsrer Zeit. — Erstens; mich nicht als einen renomisti⸗

schen Streiter, der mit seiner Tartsche absichtlich irgend wohin zielt, sondern als einen Spaziergänger zu betrachten, der seinen Stab unvorsetzlich aufhebt, und ihn blos an einen Baum oder Grashalm abschlägt. Und Zweitens: mich nicht in die Nothwendigkeit zu versetzen; nach neuem eingeführten Kostüme eine Antikritik schreiben zu müssen.

Der Verfasser.

---

# Innhalt.

I.

Seite

Allmählige Bildung des menschlichen Geistes. Sinnliches sittliches und vernünftiges Gefühl. 1

II.

Sinnlicher Zustand. — Nähere Untersuchung der verschiedenen Verhältnisse menschlicher Kräfte, directe und indirecte Eindrücke. Daraus hergeleiteter Unterschied von Eindruck und Vorstellung. Etwas über die Erklärung aller unsrer Modifikationen aus der Mechanik der Nerven. Ursprung der Begriffe. 13

III.

Seite

Sittlicher Zustand. Sieht nur auf objective Erkenntniß. Ursache seiner Verschiedenheit. Mannigfaltigkeit desselben. 23

IV.

Grösserer Werth der sittlichen Erkenntniß. Wird erwiesen aus einer Theorie des Absichtlichen in der Natur, aus dem Ursprung des Gedächtnisses und der Bildung aesthetischer Kenntnisse, endlich aus ihrem moralischen Nutzen. 28

V.

Speciellere Untersuchung des sinnlichen Gefühls. Empfindung, Trieb, sinnliche Lust oder Begierde. Körperliches Vergnügen und körperlicher Schmerz. Eine Theorie des sinnlichen Vergnügens wird widerlegt. Nähere Bestimmung derselben wird entkräftet 37

VI.

Nähere Entwickelung des sittlichen Gefühls. Bewegung, Neigung und Leidenschaft. Einwurf gegen die bisherige Theorie des geistigen Vergnügens. Nähere Bestimmung des Ursprungs des geistigen Vergnügens

Seite

und des geistigen Schmerzes. Anmerkung über einen Schriftsteller. Ursache der Glückseligkeit eines Weisen. 50

VII.

Ein Einwurf bekräftigt die vorgetragene Theorie des geistigen Vergnügens. Bestimmung der Seele in Vorstellung und Ideen. Bewegungen. Ihre Natur, Beschaffenheit und Ursache. Reine und vermischte, Angenehme und unangenehme. 63

VIII.

Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit der angenehmen Bewegungen. Ihr Einfluß auf unsere Sittlichkeit, auf die Werke der Kunst. In welchem Werke der Dichter angenehme Bewegungen zu erregen suchen soll. Warum unangenehme Bewegungen auf unsere Sittlichkeit keinen Einfluß haben. Anwendung dieser Beobachtung auf Poesie, Tonkunst und Mahlerei. 74

IX.

Eintheilung der angenehmen Bewegungen in ergötzende, erquickende und belustigende; der angenehmen Gegenstände in große, schöne und kleine. — Mannigfalti-

Seite

faltige Ursachen der ergötzenden Bewegungen. Erhabene, große und edle Gegenstände. . . . 90

X.

Nähere Entwickelung des Erhabenen. Es erregt in uns Ehrfurcht. Es gefällt uns nicht durch Vergleichung, sondern vermittelst seiner Natur. Wo Ehrfurcht in Furcht sich verwandelt. Das Erhabene setzt uns in Bewunderung. Es muß mehr Intensives als Extensives haben. Erklärung desselben. Maas des Erhabenen. Es muß sich vermittelst der Bedeutung zeigen. Was Bedeutung ist. . . . 95

XI.

Vom Großen. Es setzt uns in Verwunderung. Ihr Unterschied von Bewunderung. Jenes gründet sich entweder auf Neugierde oder Eigenliebe. Wie beide in uns die Idee des Großen und Wunderbaren entwickeln. 106

XII.

Seite

Wie aus den Neuen und Unerwarteten das Wunderbare entsteht. Nähere Entwickelung des Wunderbaren. Wie wir es uns vorstellen. Von dem Wunderbaren in der Kunst. Körperliche Größe ist das Mittel dazu. Beispiele aus verschiedenen Dichtern. — Das Abentheuerliche. Wir wundern uns blos darüber. Worin wundern von verwundern und bewundern verschieden ist. Erklärung des Abentheuerlichen. 112

XIII.

Nähere Bestimmung des Großen. Wir schätzen einen großen Gegenstand nach dem Grade als er unsern Werth übertrift. Wir haben in unserm gebildeten Zustand mehr Sinn für ihn. Erklärung des Eingangs einer Epistel des Horaz. Das Große wirkt ebenfalls mehr durch Extensität. Anwendung desselben in der Kunst. — Unterschied und Erklärung des Wunderbaren und Großen. 124

XIV.

Ueber Kontrast und Progression. Beide werden näher bestimmt. Ein Schriftsteller wird getadelt. Pro-

Seite
gression vermag mehr das Erhabene, Kontrast mehr das Große darzustellen. Anwendung beider in der Poesie und Mahlerei, wird in Rücksicht verschiedener Werke der Kunst erläutert. 134

## XV.

Entwickelung des Edlen. Erweckt in uns Hochachtung. Wie es sich uns darstellt. Vereinigung desselben mit Erhabenheit und Grösse. Wo es vorzüglich zu finden ist. Erklärung desselben. Anwendung desselben in der redenden und bildenden Kunst. Unterschied zwischen ein Gefühl für das Edle haben, und wirklich edel sein. — Schlußbetrachtung über die ergötzende Bewegungen. 149

## XVI.

Erquickende Bewegungen. Ihr Eigenthümliches. Entstehen durch das Schöne. Wir finden bei ihnen keine Modifikation, sondern bloße Gradation. Wie die Idee vom Schönen sich entwickelt. Wodurch sie verfeinert wird. Wenn man Gegenstände schön nennt. Wie sie beschaffen sein müssen. Baumgartens Erklä-

rung

Seite
rung der Schönheit wird gerettet. Wie ihre Gesetze entstanden. Eintheilung der schönen Gegenstände in prächtige, schöne und reizende. 160

XVII.

Das Prächtige. Es setzt uns in Entzücken. Wie dieses sich auf unserm Aeusseren zeigt. Eigenschaft und Wirkung des Prächtigen. Anwendung desselben auf Werke der Kunst erfodert viel Geschmack. In dieser Rücksicht einige Anmerkungen und Betrachtungen über die italiänische Opern. — Entwickelung des Feierlichen. Erregt uns Andacht. Wie das Prächtige und Feierliche auf Werke der Kunst anzuwenden sei. 185

XVIII.

Objectiver Unterschied des eigentlich Schönen vom Prächtigen. Jenes erregt uns die Bewegung der Wonne. Ihr Unterschied vom Entzücken. Wie sie sich auf unserm Aeussern zeigt. Das Schöne will betrachtet sein. Wie das Wahre selbst beim gebildeten

Men-

Seite
schen zum Schönen übergeht. Es befördert unser sittliches Gefühl. Es erscheint nie abgesondert von andern Eigenschaften. Ursache davon. Worin die gewöhnliche Zergliederung der Schönheit besteht. 191

---

I.

# Skolien

oder

# Fragmente der Philosophie

und

# der Kritik.

---

## Erster Theil.

## I.

Die menschliche Erkenntniß ist durch eine solche verwickelte Zusammensetzung entstanden, daß es dem Beobachter schwer wird, sich in derselben eine Ordnung zu denken. Sie gleichet einem dädalischen Labyrinthe, wo die viele Ein- und Ausgänge verwirren. Und die verschiedene Wege, die diejenige haben einschlagen können, welche darüber nachgedacht, den Faden derselben zu verfolgen, sind ein Beweis davon. — Auch ich wage es den Fortschrit, und den Gang der menschlichen Erkenntniß im allgemeinen hier zu entwickeln, um einen Faden zu haben nach welchem ich meine folgenden Untersuchungen reihen kann, doch ohne bestimmt zu wissen: ob der Weg den ich genommen schon von andern betreten worden oder nicht.

Das sinnliche Gefühl und die Vernunft, müssen als die ersten Linien der menschlichen Erkenntniß angesehen werden. Dies sind die Mittel mit den der Mensch, in seinem primitiven Zustande, wo er erst

zu wirken anfangen soll, versehen ist. Er besitzt Sinne die die Eindrücke der Gegenstände annehmen, und Vernunft sich solche zu denken. Allein, welchen Grad von Thätigkeit haben in diesem Zustande seine sinnliche und vernünftige Kräfte erreicht?

Der Mensch besitzt Sinne und Vernunft. Die Eindrücke die er durch jene erhält, führen die Vernunft auf den Weg des Denkens. Allein selbst jene Eindrücke der Gegenstände auf die Sinne sind so mannigfaltig, daß die Vernunft selbst nicht auf Deutlichkeit sehen kann. Die Vernunft muß daher mit mehreren dunkeln Ideen versehen werden. Sie hat kein Mittel wodurch sie sich die Eindrücke analysiren kann. Sie muß sie so nehmen, wie sie selbige von den Sinnen erhält. Die Eindrücke aber welche die letztern erhalten, sind von so mannigfaltigen Bestandtheilen, daß es der Vernunft unmöglich fällt, hierin einen Ausweg zu finden. Die Vernunft muß sich also mit diesen dunkeln und mannigfaltigen Ideen beschäftigen. Die Vernunft befolgt ihre Funktion genau. Sie führt den Mensch auf den Weg des Denkens, allein gewiß nicht auf den Weg der Erkenntniß. Welcher Abstand ist aber nicht zwischen Denken und erkennen! *)

Der

*) Es ist keine leere Hypothese wenn man behauptet: Daß so wie bei gebildeten Nationen die sinnliche Kräfte oft der

Der erste Zustand des Denkens also setzt eine Verschiedenheit in der Denkungsart der verschiedenen denkenden Wesen voraus. Ein jedes bildet sich in seiner Vernunft ein anders System, welches ohnfehlbar die Dunkelheit und Mannigfaltigkeit der Eindrücke bewerkstelligen muß. So aber nicht die Sinne. Einer und eben derselbe Eindruck wird einem jeden Wesen, von einem Gegenstande überliefert. Das was einem schmeichelt ist einem jeden angenehm, das was einem Schmerz verursacht muß ein jeder verabscheuen. Es ist im primitiven Zustande der Menschen gegründet, daß sie ein gleichsam ähnliches Gefühl haben müssen. Die Verschiedenheit die nun darin entstanden, hat eher ihren Ursprung der Vernunft zu danken. Die Vernunft wird durch die Sinne angebauet, sie wird durch sie gebildet. Vermöge ihrer, durch jene erlangte Mittel, urtheilt, schließt und entscheidet sie. Sie setzt fest was nach ihrer Einsicht Recht oder Unrecht ist. Sie schreibt dem Gefühle Gesetze vor, die eben so verschieden seyn müssen je nachdem die Einsicht der Vernunft verschieden ist.



der Entwickelung der Vernunft schaden, so schadet im Gegentheile wieder bei rohen Völkern die Vernunft der Entwickelung der sinnlichen Kräfte. Vielleicht habe ich Gelegenheit, diese Idee an einem Orte näher auseinander zu setzen.

Diese Verschiedenheit im Denken, und diese Einheit im Gefühle, muß vielmehr unsrer ganzen Bildung Einhalt thun. Auf welcher niedrigen Stufe würde die Kunst des Virtuosen stehen, wenn er uns eine Reihe Töne nur könnte hören lassen, ohne den Unterschied der Con- und Dissonanzen bemerken zu können? Ohne einen Faden zu haben, nach welchem er die Reihe seiner Töne in einer gewissen Harmonie zur Bildung einer Melodie ordnen könnte? — Was würde ein Mahler leisten können, wenn sich seine Kunst, mit lauter, graden, gleichlaufenden Linien sollte behelfen müssen? Wenn er die Wellenlinie eines Hogarths und dergleichen, sollte aufopfern, und die verschiedene Mittel sollte entbehren müssen, die die Vollkommenheit seiner Kunst befördern? Ohnfehlbar würde sich die Thätigkeit unsrer Kräfte auf eben einer solchen Stufe befinden, wenn die Vernunft ohne Faden, und die Sinne ohne Mannigfaltigkeit wären.

Vernünftige Erkenntniß ist also nicht im primitiven Zustande des Menschen gegründet. In diesem Zustande ist der Mensch ein getrenntes Wesen. Die Sinne führen ihn einen andern Weg, und die Vernunft führt ihn einen Weg. Durch die Sinne, deren Wirkungen zu künftigen Materialien der Erkenntniß dienen sollen, fühlt er seinen Zustand, durch die Vernunft, die einen verkehrten Gebrauch von diesen Materia-

terialien macht, denkt er sich seinen Zustand. — Die Vernunft wird mit mehreren sinnlichen Eindrücken überschwemmt. Sie bemeistern sich des Menschen, er folgt diesen Eindrücken. Hierdurch wird das Ziel seiner Erkenntniß stets begränzt, und sein sinnliches Gefühl stets bestärkt.

Die Ausdehnung seines Sinnenvermögens, das nun gewisse Bestimmungen erhält, verliehrt sich in Einheit. Er fühlt nur das Gute und Böse. Er wird dadurch näher gebracht mit dem was gut für ihn ist, und er vermeidet das was ihm Schmerz verursacht. Er fängt an das Gute zu verlangen, und das Böse zu verabscheuen. Es entwickeln sich in ihm Begierden, Triebe, die seine ganze Maschiene leiten, und die Vernunft modificirt sich hieraus Ideen, die eben so vom Gegenstande abweichen, als sie noch von ihrer Bestimmung abweicht. Kurz, der Mensch aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, der so empfindet und denkt, befindet sich im primitiven Zustande, das ist: der Zustand des sinnlichen Gefühls.

Allein höhere Absichten hat die Natur mit dem Dasein des Menschen verknüpft. Sie hat ihn zu einem höheren Zwecke bestimmt, und die Mittel die sie ihn deshalb verliehen, müssen einer nähern Entwickelung entgegen sehen.

Wenn alle unsere Kräfte in einer gewissen Harmonie sind, wenn eine jede derselben diejenige Thätigkeit übt, die nicht zum Nachtheile einer andern gereicht, so ist unsere sinnliche und geistige Beschaffenheit im vollkommensten Zustande. Wenn unsere Kräfte isolirt sind, wenn die eine sucht die andere zu verdrängen, wenn sie in ewiger Empörung gegen einander sind, so ist unser sinnlicher und geistiger Zustand der elendeste. Nur das genaue Verhältniß unsrer Kräfte, und ihre gegenseitige Harmonie, befördert unsere Glückseligkeit, und wir werden dadurch unsrer Bestimmung und Vollkommenheit näher gebracht.

Die Natur hat auch in der That diese Harmonie unserm Wesen angeschaffen. Allein der Mensch genießt sie nicht in seinem primitiven Zustande, und kann sie alsdenn nicht geniessen. Seine Kräfte werden nicht zugleich in Thätigkeit gesetzt, zu einer jeden von ihnen wird eine gewisse Zeit erfodert, um sie in Gang zu bringen. „Ein Kind“ sagt Herder „unterliegt zuerst dem tausendfältigen, tiefen, unermeßlichen Weltall, ehe sich die Bilder vom Auge rücken, von einander sondern und Ideen werden. Erst durch viel Unschicklichkeit, rohangewendeter Kräfte, lernt der Ringer mit Gleichmaas kämpfen und überwinden.“ *)

Durch

*) Ursachen des gesunk. Geschmacks bei versch. Völkern, S. 63.

Durch diesen Aufenthalt muß ohnfehlbar die Ungleichförmigkeit im ersten Zustande des Menschen entstehen. Sein Geist wird nur durch einzelne Kräfte unterstützt, und er muß bei einer jeden Handlung eine gewisse Leere empfinden, zu der noch eine gewisse Kraft erfodert wird, die noch nicht in Thätigkeit versetzt worden ist. Und daher kann es entstehen, daß gewisse Kräfte sich entgegen arbeiten. Wie es sich denn wirklich im primitiven Zustande des Menschen so verhält, wo die Sinne der Vernunft entgegen arbeiten, und die Vernunft den Sinnen entgegen arbeitet.

In jenem Zustande des sinnlichen Gefühls denkt also der Mensch anders als er fühlt. Sinne und Vernunft wirken in beständiger Trennung. Endlich erreicht die sinnliche Thätigkeit ihr Ziel, und die Vernunft fängt an die sinnliche Eindrücke zu analysiren. Sie treten also näher zusammen, und bilden eine gewisse Harmonie, wodurch das Bewußtsein unsers Gefühls vom Bewustsein unsrer Vernunft nicht getrennt wird. Das heißt, die Vernunft ist sich desjenigen bewußt, was ihr von dem Sinnen eigentlich vorgestellt wird. Diese Trennung seines äussern und innern Zustandes muß ohnfehlbar geschehen, wenn die Kräfte selbst getrennt sind. Allein wenn diese Kräfte vereinigt sind, kann er sich ein eigenes Bewustsein bilden: das Bewustsein seiner selbst. Dadurch wird er fähig: Betrachtungen über sich selbst, über sein Verhältniß

gegen andere Dinge, über seine Bestimmung, und über die verschiedene Mittel zur Beförderung seines gebildeten Zustandes anzustellen.

Dieser Grad von Thätigkeit, der durch die Vereinigung der Vernunft und der Sinne entwickelt wird, führt ihn so weit, daß er fähig wird: sein Wesen bestimmt von anderen Wesen zu unterscheiden, den Gegenstand wodurch er einen Eindruck erhält von seinem Selbste zu trennen, und kurz, sich ein Bewustsein zu verschaffen, wodurch er die Idee seines Selbstes realisirt, und sich daraus ein Ich bildet.

Der Mensch ist nun zum Zustande des Bewustseins seines Selbstes übergegangen. Bisher war er blos im Besitze des sinnlichen Gefühls, allein nun ist er auch im Besitze der Empfindung. Das Empfindungs-Vermögen bildet sich durch Vereinigung des sinnlichen Gefühls mit der Vernunft, worinn das eigentliche Bewustsein besteht. Im Zustande der Empfindung trennt der Mensch den vorgestellten Gegenstand, von dem durch ihn erhaltenen Eindruck. Er empfindet alsdenn das Verhältniß des äussern Gegenstandes mit sich selbst. Die Erkenntniß dieses Verhältnisses versetzt ihn im Zustande des sittlichen Gefühls.

Die Vernunft erhält nun die Eindrücke die die Sinne erhalten. Sie beschäftigt sich daher nur mit dem

was

was ihr die Sinne zuführen. Sie analysirt die Mannigfaltigkeit eines jeden Eindrucks. Eine jede Anzahl sinnlicher Eindrücke führt ihr einen neuen Grad von Thätigkeit zu. Die Vernunft die sonst beschäftigt ist, aus der Zahl von Eindrücken neue Ideen zu entwikkeln, ist jezt nur beschäftigt die gegenwärtigen, die ihr von den Sinnen zugeführt werden, zu entwickeln und zu erkennen. Dadurch erhält sie einen gewissen Faden ihrer Thätigkeit. Sie denkt nur das was sie empfindet.

Die wesentliche Thätigkeit der Vernunft muß dadurch abermals gestört werden. Sie gewöhnt sich oft an dieser Art des Denkens, und bleibt bei diesem Punkte stehen. Hat sie aber alle Empfindungen analysirt und geordnet; so folgt sie oft nicht blos dem Eindrucke, sondern sie stellt auch eine Wahl in den Empfindungen an. Sie giebt uns zu erkennen, welchem Eindrucke wir folgen sollen. Sie billigt nicht wie es ist, sondern wie es sein soll. Die Vernunft betrachtet also nicht blos den Gegenstand, sondern auch die Folgen die sein Eindruck für uns haben kann. Sie will nicht empfinden, sondern erkennen. — In jenem Zustande gleicht die Operation der Vernunft einem Mahler, der die Theile des Menschen nur von aussen, im Zusammenhange betrachtet, allein in diesem gleicht sie einen Physiologen, der den Gebrauch, den Nutzen, und die Nothwendig-

keit

keit eines jeden Gliedes am menschlichen Körper erwägt.

Diese leztere Operation geschieht, wenn der Eindruck eines Gegenstandes auf die Seele wirkt. Sie hat alsdenn die Fähigkeit den Gegenstand zu analysiren, einen jeden Theil besonders zu betrachten, sie gegen einander zu vergleichen, ihre Wirkung zu bestimmen, und zu urtheilen, ob sie mit unserm Zustande übereinstimmen oder nicht. Die Erkenntniß dieser Uebereinstimmung sezt den Mensch in Zustand des vernünftigen Gefühls.

---

II.

## II.

Nachdem ich die verschiedene Perioden angegeben, die der menschliche Geist durchwandern muß, um diejenige Stufe zu erreichen, auf welcher er jetzt steht, will ich mich nun zur nähern Entwickelung der Verschiedenheit der Kräfte selbst, der Verschiedenheit ihrer möglichen Verhältnisse, und der Verschiedenheit der daraus entstehenden Erkenntnisse, wenden.

Wir haben gesehen daß jenes dreiartige Verhältniß der menschlichen Kräfte, nehmlich: der sinnliche, sittliche und vernünftige Zustand, zu seiner fortgehenden Bildung höchst nöthig ist. Er befindet sich in einem von jenen Zuständen, wenn die hierzu erfoderliche Kräfte in Thätigkeit sind, und die Natur hat dafür gesorgt, zu einer jeden Erkenntniß, ein besonderes Verhältniß seiner Kräfte zu veranstalten.

Es ist aber ausgemacht daß die Kenntnisse die der Mensch in jedem Zustande einsammelt, eine gewisse

Thä-

Thätigkeit so wohl seiner körperlichen als geistigen Natur erfodere, um ihn dazu zu verhelfen. Ich will es versuchen, sie näher zu entwickeln.

Die beiden Eigenschaften, die mir am ersten in der menschlichen Natur auffallen ist Gefühl und Empfindung. Jenes äussert sich wenn wir blos mit Eindrükken versehen werden, allein diese eher wir Vorstellungen erhalten. Einen Eindruck erhalten wir aber, weil unsere körperliche Natur mit einem Vermögen in Verhältniß steht das sie fähig macht selbige anzunehmen, und eine Vorstellung, weil wir mit einem Vermögen begabt sind, das fähig ist Vorstellungen hervor zu bringen.

Man wird hier auf eine gewisse Wendung aufmerksam seyn müssen. Ich sagte nehmlich: wir erhalten nicht einen Eindruck, so wie wir eine Vorstellung haben. Und wenn der Unterschied ihrer formellen Natur es nicht allein festzusetzen vermag, d. h. wenn man das Eigenthümliche in den Eigenschaften einer Vorstellung an und für sich nicht von dem eines Eindruckes zu unterscheiden vermag; so können wir den Unterschied auch in ihrer reellen Natur suchen. Indem ich nun den reellen Unterschied von Vorstellung und Eindruck nachspüre finde ich folgendes Resultat.

Man

Man hat immer die Sinne als Mittel angesehen, die dem Menschen alle Materialien zu seiner Erkenntniß hergeben. Man hat aber im Menschen stets ein gewisses Vermögen angenommen, das diese Materialien aufnimmt, sie ordnet, reihet, gewisse Operationen damit vornimmt, und damit ein gewisses Gebäude aufrichtet. Unter den erstern begrif man seine körperliche und unter dem letztern seine geistige Natur, und die Erkenntniß hat man als das Resultat ihrer beiderseitigen Thätigkeit angesehen. Die Frage mußte nun entschieden werden: auf welcher Art die Thätigkeit beschaffen war, die eine gewisse Erkenntniß hervorbrachte? — Hier war es wo der Psycholog sein Auge schärfen, wo er sich mit dem genauesten Beobachtungsgeiste waffnen mußte.

Zwei Schwierigkeiten setzen sich hier entgegen. Die Eine: daß alle Materialien unsrer Erkenntniß eine Quelle haben, nehmlich: die Sinne. Die andere: daß sie jedoch in ihrer reelen Natur so verschieden sind. — Betrachtet man dieses näher so wird sich finden, daß es in der menschlichen Natur gegründet ist, von einer Ursache verschiedene Wirkun wahrzunehmen. Nicht immer ist das Mittel, das sie sich zu einem erreichten Zwecke bediente, im erreichten Zwecke zu bemerken.

Ich habe die Sinne als Mittel angesehen, die zur Modifikation unsers Wesens geschaffen sind, oder die

uns

uns in den und den Zustand zu setzen vermögen, als Mittel, durch die wir eine solche Menge verschiedener Bewegungen erhalten, die uns zu Materialien unsrer Kenntnisse dienen. In dieser Rücksicht muß die Thätigkeit der Sinne, indem sie in ihrer Wirkung so verschieden ist, verschiedene Wendungen nehmen. — In den Modifikationen die wir durch die Sinne erhalten, giebt es welche von deren Sinnlichkeit wir nichts wahrnehmen, und abermals welche die die Sinnlichkeet beibehalten. Es muß daher ein gewisser Unterschied in ihrer Wirkung statt finden. Dies verhält sich auch wirklich so.

Ich unterscheide diejenige Eindrücke, die mit Sinnlichkeit begleitet, und diejenige die geistiger Natur sind, d. h. die wir nicht in unsern Sinnen wahrnehmen, die aber, unsere Seele zu modificiren, fähig sind. Jenes nenne ich indireckte und dieses direckte Bewegungen. Unter jene begreife ich alle Eindrücke die durch das Gefühl, und unter diese alle Vorstellungen die durch die Empfindung wahrgenommen werden. Jene können nicht entstehen, bevor die sinnliche Natur sie nicht entwickelt, allein diese können nur statt finden, wenn sie durch unsere sinnliche Natur nicht entwickelt werden. Zwar müssen immer die Sinne als das Mittel ihres Daseins angesehen werden, allein sie entwickeln sich eigentlich in der Seele. Alle Eindrücke werden also durch Gefühl, und alle Vorstellungen durch Empfindung wahrgenommen.

Gefühl ist also, wie ich gesagt, wirksam in Gesellschaft unsrer körperlichen Natur. Alle Eindrücke auf dasselbe können nie in Vorstellungen aufgelöst werden. Vorstellung ist wirksam an und für sich. Vorstellen ist ein Grundtrieb der menschlichen Seele, der von den Sinnen blos unterstützt wird. Alle Modifikationen die wir uns vorstellen, können sich in Empfindungen verwandeln, wie dieses wirklich geschehen muß, wenn wir uns ihrer bewußt werden wollen.

Warum ein Eindruck aber nicht in eine Vorstellung übergehen kann, wird aus Folgenden erhellen. Das Gefühl ist wie gesagt, kein absolutes Vermögen der Seele, sondern nur ein relatives, in so fern sie die Modifikation des Körpers unterstützt. Daher sind zwei Wirkungen der Körper, die wir in ihrer Thätigkeit gegen einander wahrnehmen können, die wir zu beobachten vermögen, mit der geistigen Natur auf einer Seite homogen, auf der andern aber heterogen. Alle Wirkungen der Körper geschehen vermittelst einer conxcessiven und successiven Thätigkeit. Ein Stoß den ein Körper von andern erhält, hat sein Zugleichseiendes und sein Aufeinanderfolgendes. Die Grösse und die Dauer des Stosses wird daraus berechnet. Dies auf den Eindruck den unser Körper erhält angewendet; so wird daraus erhellen, daß er den Eindruck zur Seele nicht anders fortpflanzen kann, als in sofern er auf sie in Zeit und Raum,

 inso-

insofern er conx= oder successive auf ihre Natur Einfluß haben kann.

Ich sage aber die conxcessive Thätigkeit des Körpers ist zu lebhaft, und die successive ist wiederum zu einfach für die Seele. Die fortschreitende und zugleich seiende Thätigkeit der Seele hat eben ein gewisses Maas wie die des Körpers, aber in einem andern Grade.

Die Seele ist in ihrer conxcessiven zugleich seienden Thätigkeit zu einfach: denn die Thätigkeit der körperlichen Kräfte ist von solcher Beschaffenheit, daß ein Theil derselben, welcher in Bewegung gesetzt wird, zugleich alle in Bewegung setzt, und das gewissermassen mit einer solchen Lebhaftigkeit, daß sie unfähig werden den geistigen Kräften dergleichen mitzutheilen. Es ist diesen unmöglich eine Thatigkeit nach ihrer Methode zu entwickeln, d. h. dasjenige zu entwickeln was jene vereinigen. Die Seele wird gezwungen ihre Thätigkeit aufzugeben, und sie den Sinnen allein zu überlassen. Wir können nun in diesem Zustande nicht auf den Gegenständen Rücksicht nehmen, sondern nur auf den Wirkungen ihrer Eindrücke auf uns selbst. Die Vorstellung unsrer Seele mangelt.

Die Seele ist aber wiederum in ihrer successiven auf einander folgenden Thätigkeit zu lebhaft. Indem wir

wir nun einen einzigen Eindruck erhalten, so hat die Wirkung desselben eine gewisse Dauer. Unsere Seele ist gewohnt, zu beobachten, wahrzunehmen, zu entdecken. Allein hier findet sie leere, fortgehende einfache Wirkung. Sie muß daher ihre Thätigkeit wieder aufgeben, und bildet das Gefühl.

Daher kommt es auch, daß diejenige Sinne in diesem Zustande am wirksamsten sind, die sich ihrer Natur und Thätigkeit nach, dieser einfachen Wirkung nähern. Von der Art ist die Thätigkeit des Geruchs, Geschmaks und Gefühls. Unsere Seele scheint bei ihnen gar nicht ihre Thätigkeit zu äussern, und sie ist daher in derselben mit ihnen heterogen. Allein die übrige Sinne: das Gesicht und Gehör sind wiederum in ihrer Thätigkeit mit ihr homogen, und dies nur deshalb, weil ihre Thätigkeit nicht so zusammengesetzt und folglich der Eindruk, den sie erhalten nicht so lebhaft, und das Ziel ihrer Wirkung nicht so einfach ist. Sie sind daher fähig den geistigen Kräften auch eine Art von Thätigkeit beizubringen.

Die Wirkung die aus der Größe und der Dauer eines Eindruks entsteht, ist mit unserm Gefühle in gewissen Verhältniß. Ein jeder Eindruk, den also unsere Sinne erhalten, erregt in uns eine gewisse Modifikation. Die Modifikation die als eine Wirkung betrachtet werden kann, welche aus dem Verhältniß des

druks mit den sinnlichen Kräften entsteht, die nur in einem Falle die richtigste sein kann, und die wir uns daher als sinnlich wahr vorstellen können, nennen wir gut. Wofern der Eindruck sich mit den sinnlichen Kräften nicht verhält, muß das Verhältniß, wenn ich mir dieses Ausdrucks bedienen darf, sinnlich falsch sein, und dann nennen wir die Wirkung bös. Die Erkenntniß des Guten und Bösen ist also dasjenige, was wir im Zustande des sinnlichen Gefühls erhalten. Die Sprache scheint dies auch zu bestätigen. Wir bedienen uns des Ausdrucks gut oder bös, wenn unser sinnliches Gefühl entscheiden soll.

Aus dem Vorigen erhellt, daß das sinnliche Gefühl uns mit keinen Vorstellungen versieht. Vorstellungen sind gewisse Abdrücke von Merkmalen und Eigenschaften der Gegenstände in unsrer Seele, worunter ich die eigentliche formale Erkentniß begreife. Der Schmerz, den die Verletzung eines körperlichen Gliedes verursacht, das Vergnügen das unsere Geschmacksnerven widerfährt, wie ein angenehmes Getränk über ihnen hinwegrollt, die Theilchen, einer wohlriechenden Pflanze, die unsere Geruchsnerven berühren, alles dieses versieht die Seele mit keiner Vorstellung, giebt ihr keine formale Erkentniß, sondern eine Erkentniß, die ich die reale nennen will. Die Ursache läßt sich leicht aus meinen vorigen Betrachtungen erklären. Allein ein gewisses Bewußtsein ist immer mit diesem

Eindrucke verknüpfet, das in uns eben das Gefühl des Vergnügens und seiner verschiedenen Modifikationen erweckt. Dies könte füglich das Bewustsein oder die Wahrnehmung eines gegenwärtigen Eindrucks genannt werden.

Bonnet und verschiedene andere Psychologen haben es versucht, die Art und Weise, wie wir die Modificationen wahrnehmen, aus der Mechanik der Nerven zu erklären. Bei dem Zustande des sinnlichen Gefühls ist hierwider nichts einzuwenden. Der sinnliche Zustand wird von keiner formalen Erkenntniß begleitet. Wir erhalten nur Eindrücke. Warum sollte man sie nicht auf das Gefühl, auf die körperliche Eigenschaft zurükbringen? Noch mehr Grund ist dazu vorhanden, wenn man nach einigen behauptet: Daß alle Eindrücke Vorstellungen niedriger Grade sind, denen es nur an gehöriger Entwickelung, um den Vorstellungen selbst, gleich oder analog zu werden, fehlt. *) Woher könnte dies an-

 ders

*) „Die übrigen Vorstellungen" sagt Teten „scheinen von dem Wesentlichen der Ideen und Bilder von Gegenständen, wenig oder nichts an sich zu haben. Nun ist es zwar offenbar, daß der Vorzug der Gesichts-Vorstellungen in mancher Hinsicht allein sehr groß ist. Das Gesicht ist der Sinn des Verstandes. Aber diese Vorzüge bestehen doch nur in Graden, insofern sie nehmlich

ders herrühren als von der größern Inhärenz der Seele am Körper?

Die Eindrücke, die gewisse Dispositionen in unseren Gefühle zurücklassen, die in dem Grade an Zahl zunehmen, je größer die Anzahl der erhaltenen Eindrücke ist, nenne ich Begriffe. — Im sinnlichen Zustände werden wir also mit Begriffen versehen. Mögen sich immer jene Physio-Psychologen die Art und Weise entwickeln, wie wir uns ihrer wieder erinnern, wie sie im Gedächtniß aufbehalten werden. Mir ist es hinlänglich sie so weit verfolgt zu haben, insofern unsere Seele einen Antheil daran hat.

lich Vorstellungen für uns sind. Denn die Vorstellungen des Geruchs und Geschmacks, sind in eben dem Sinne Vorstellungen, wie es die Bilder des Gesichts sind, und haben dieselbe Natur als Vorstellungen; nur so vollkommene, so auseinander gesetzte, so leicht reproducible, und daher so allgemein brauchbare Vorstellungen sind sie nicht. Versuche über die menschl. Natur 1 Th. S. 41.

III.

## III.

Ein jeder Eindruk ist, wie gesagt worden, in der Vereinigung des Körpers und der Seele zu suchen. Aber Vorstellung? Beruht auf dem alleinigen Grundtrieb der Seele, ist von aller Sinnlichkeit getrennt, wird aber durch die Sinne unterstützt, und sie sind die Quellen, woraus sie ihre Materialien hat. Die Sinne müssen hier auf einer feinen, mit den geistigen Kräften analogere Art wirksam sein. Die Seele wird hier in ihrer conxcessiven und successiven Thätigkeit nicht gestört. Die Sinne nehmen mit einer solchen Ordnung die Eindrücke der Gegenstände an, daß sie sich bis zur Seele fortpflanzen. Jene große Lebhaftigkeit im sinnlichen Zustande wird hier durch die geistige Kräfte gemäßigt. Nach dem Verhältnisse dieser Mässigung, wird auch die conxcessive oder successive Wirksamkeit der Eindrücke entstehen, oder wird die Deutlichkeit der Verstellungen ab und zu nehmen.

Dies Verhältniß der Gegenstände mit unserer Seele, bewirken vorzüglich diejenige Sinne, die ihr

eine gewisse Thätigkeit beizubringen vermögen, nehmlich das Gesicht und Gehör. Die Eindrücke, die diese Sinne von den Gegenständen erhalten, haben einen solchen Grad von Mannigfaltigkeit in ihrem Zugleichsein und Aufeinanderfolgen, daß sie fähig sind, die geistige Kräfte zur Thätigkeit aufzufodern. Durch diesen gehörigen Grad von Mannigfaltigkeit in den Modifikationen, wird unsere Seele in Thätigkeit gesetzt. Sie ist alsdenn gewissermassen nicht mehr ein Theil des empfindenden oder leidenden Triebes, sondern die verstellende oder wirkende Seele an und für sich selbst. Sie wirkt, und dadurch wird sie mit den Gegenständen selbst in Verhältniß gesetzt. Sie nimmt nicht mehr die äussere Dinge an sich selbst wahr, sondern ganz ausser sich. Daher kommt es, daß wir in diesem Zustande mehr auf die Gegenstände als auf ihre Wirkung Rüksicht nehmen. Wir streben mehr nach formaler als realer Erkenntniß. Wir wollen nicht mit der Wirkung in uns zufrieden seyn, sondern wollen auch die Ursache erkennen.

Daher will ich diesen Zustand den sittlichen nennen. Dies scheint mir der Zustand zu seyn, durch welchen der Mensch gebildet, durch welchen in ihm der Keim der Sittlichkeit verpflanzt, und durch welchen er fähig ward, das Verhältniß zu erkennen, in welchem er mit den übrigen Dingen, und diese wieder mit ihm stehen sollen. Dieses findet gewiß nicht im sinnlichen

Zu-

Zustande statt. Denn so wie wir in jenem Zustande ein Gefühl für und wider uns haben, so haben wir es in diesem nur für uns. Wir bestimmen hier nur das Verhältniß der äußern Dinge gegen uns, und nicht uns gegen die übrige Dinge. Daher denn jener Eigennutz, der uns immer in jenem Zustande leitet. Daher jener Grad von Eigenliebe, der uns zur Handlung treibt. Wenn also gewisse Weltweise aus moralischen Prinzipien behaupten wollen, der Mensch handele nicht stets nach Eigennutz, so kann man dieses beim sinnlichen Gefühle nicht einräumen. Hier geschieht keine Regung, vielweniger eine Handlung ohne Eigennutz.

Ich glaube also hierdurch einen hinlänglichen Grund angeben zu können, warum das sittliche Gefühl sich blos auf das Gesicht und Gehör einschränken lasse. Es folgt freilich nicht hieraus unumgänglich, daß da, wo Gesicht und Gehör wirksam ist, ein sittliches Gefühl vorhanden sey. Theils verdrängt die Thätigkeit der Sinne oft diesen ihren Beruf, wie ich schon angemerkt habe. Wir finden daher oft, daß gemeine Leute, oder rohe uncultivirte Völker in dem ganzen Laufe ihrer Thätigkeit, nur von den gröbern Sinnen geleitet werden. Bey weitem haben alsdenn Gesicht und Gehör nicht denjenigen Einfluß bey ihnen den sie haben könnten. Theils finden sie oft nicht solche Gegenstände, die sie zu einem richtigen sittlichen Gefühle stimmen. Die Sittlichkeit wird dadurch

oft aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet. Daher finden wir so oft, die so große Uebereinstimmung im sinnlichen, und die so große Mannigfaltigkeit im sittlichen Gefühle. Daher finden wir in diesem Zustande das bey gewissen Nationen hochgeschätzt, was wir bey andern verachtet sehen. Die Schaamröthe, die als eine liebenswürdige Eigenschaft des andern Geschlechts bei den mehrsten europäischen Völkern angesehen wird, sieht man wiederum bey vielen andern Nationen als einen Fehler an. Den Eingrif im Eigenthum eines andern, hält man bey verschiedenen Nationen für erlaubt, und schon Ovid hat einer solchen verkehrten Billigkeit erwähnt:

Innumeræ circum gentes fera bella minantur
Quæ nisi de rapto vivere turpe putant.

Ja bei vielen Völkern wird er nach dem Berichte der Seereisenden, so gar als eine Fertigkeit bewundert, indem er bei uns als ein Laster verabscheuet wird.

Die Modifikationen des sittlichen Gefühls, haben eine jede besonders, von den Gegenständen mit den unsere Kräfte in Verhältniß stehen, ihren Ursprung. Die unvermuthete Ankunft eines geliebten Freundes erregt in uns die Empfindung zur Freude. Eine gehabte Beleidigung entflammt in uns die Begierde zur Rache. Ein vortrefliches Tonstück das unserer

Seele

Seele eine Reihe von Empfindungen vormahlt, reisset sie zu einem sorgfältigen Antheile hin. In allen diesen Fällen ist der Gegenstand mit unsern Kräften in einem andern Verhältniß; und folglich, da die Verschiedenheit dieser Verhältnisse oder Vorstellungen, auf unser Bewußtsein auf verschiedene Art wirken; so muß das Letztere in diesem Zustande auf mannigfaltigere Art modificirt werden.

Da nun im sittlichen Gefühle alle Modifikationen Vorstellungen sind, die in Empfindungen übergehen, wenn wir uns ihrer bewußt werden; so erregt alsdenn eine jede Modifikation in uns Vergnügen, die mit unsern Kräften im Verhältniß steht, allein Schmerz, wenn dieses Verhältniß nicht statt findet. Im ersten Falle nennen wir den Gegenstand schön, im zweiten aber häßlich. So wie nun die Erkenntniß des Guten und Bösen, das Eigenthümliche des sinnlichen Zustandes ist; so ist die Erkenntniß des Schönen und Häßlichen das Eigenthümliche des sittlichen. Daher sagt auch Eberhard: „Das Gute kann empfunden werden, und dann erscheint es unter der Gestalt des Schönen, so fern der empfindbare Ausdruck von Tichtigkeit Ebenmaaß und Schiklichkeit seyn wird“ *). — Die Sprache, die oft die Erklärerin synonimer Gedanken ist, wird mir dies bekräftigen. In Gegenstände des sittlichen und unsittlichen führen wir immer die Ausdrücke schön und häßlich mit uns.

*) Theorie des Denkens und Empfindens S. 94.

IV.

## IV.

Nachdem ich nun behauptet, daß die Gegenstände der sittlichen Erkenntniß, uns mit mannigfaltigern und mehreren Modifikationen versehen können, und sie daher fruchtbarer als die der sinnlichen Erkenntniß sind, wie wir noch in der Folge deutlicher sehen werden; so könnte mir dennoch mancher Leser mit dem Einwurfe vorgreifen: daß wenn eine jede Modifikation der sinnlichen Kräfte auch eine besondere Erkenntniß mit sich führt, die sinnliche Erkenntniß eben so fruchtbar für uns ist, als eine jede andere Erkenntniß sein mag. Dieser Einwurf fordert mich zu einer nähern Erläuterung meines Satzes auf.

Eine jede Erkenntniß, die die menschliche Kräfte einsammeln, ist mit einer gewissen Absicht verknüpft. Diejenige Erkenntniß ist für uns keine Erkenntniß, die nicht eine gewisse Absicht bei uns erreicht. Sie ist mit einer jeden Erkenntniß wirklich verknüpft, kann aber auf verschiedene Weise eine Stelle finden. Entweder ist sie mit der Erkenntniß selbst verbunden, oder

diese

diese Absicht zu erreichen setzt erst die Erkenntniß voraus. Wir essen, wir trinken, den Hunger oder den Durst zu stillen, da ist die Absicht schon mit der Erkenntniß verknüpft. Mit dem Gefühle eines leiblichen Schmerzes hat es eben diese Bewandniß. Allein bey dem Vergnügen das die Tonkunst gewährt, bei einer jeden Handlung die vor unsern Augen vorgeht, ist die Erkentniß von der Absicht getrennt.

Wenn wir eine Absicht erreicht haben, muß auch die Thätigkeit unsrer Kräfte ein Ziel finden, d. h. der Mensch muß sich einer erlangten Erkenntniß bewust seyn. Daher sagt Teten: "Nicht während des ersten von aussen entstehenden Eindrucks, wenn wir auch noch damit beschäftigt sind, die Modifikationen von aussen anzunehmen, und zu fühlen, geschieht es, daß wir gewahrnehmen und mit Bewustsein empfinden, sondern in dem Moment, wenn die Nachempfindung in uns vorhanden ist."

Wenn ich nun sage: daß eine jede Erkenntniß, die mit keiner Absicht mehr verknüpft ist, oder durch die man seine Absicht eben erreicht hat, der Zustand des Bewustseins ist; so wird durch einen jeden Zustand des Bewust seins die Absicht der Erkentniß bestimmt werden. Dies verhält sich in der That also. Bei dem Genusse der Speise oder des Geträn ks ist das Bewustsein von genies-

sen-

fender Speise oder geniessenden Getränks die erreichte Absicht. Das Vergnügen, welches eine edle Handlung erregt, ist die Absicht, die man vermittelst der gesehenen oder gehörten Handlung erreicht hat.

So lange nun das Bewustsein unterbrochen wird, muß auch ohnfehlbar die Thätigkeit unsrer Kräfte nicht ihre Absicht erreicht haben. In dem sinnlichen Zustande ist die angefangene Thätigkeit unsrer Kräfte mit Bewustsein verknüpft, sie erreichen daher mit derselben zugleich ihre Absicht. Allein im sittlichen Zustande, da die Erkenntniß vermittelst der bloßen Thätigkeit unsrer Kräfte, nicht sogleich ihre Absicht erreicht, ist die Unterbrechung des Bewustseins von längerer Dauer. So ist nun das Bewustsein unterbrochen während ich ein Urtheil höre, während ich an einen ankommenden Freund denke, den ich bald umarmen werde, während ich eine Handlung sehe. In allen diesen Fällen finde ich mein Bewustsein wieder, wenn die Thätigkeit meiner Kräfte ihre Absicht erreicht hat.

Hieraus wird erhellen; daß die Erkenntniß im sittlichen Zustande sehr von der Erkenntniß im sinnlichen verschieden ist. Bei dieser ist die Absicht mit der Erkenntniß verbunden, allein bei jener muß die Absicht auch besonders in Rechnung gebracht werden. Eine jede Erkenntniß, die wir im sittlichen Zustande ein-

einsammeln, versieht uns zugleich mit noch einer Erkenntniß. Wir sind uns nicht blos der Absicht bewust, sondern auch der Aktion die unsere Kräfte beobachtet haben. Wenn wir im Besitze eines Gegenstandes sind den wir lieben, so ist nicht allein das Bewustsein von seinem Besitze in die Summe unsrer Erkenntniß gekommen, sondern wir sind uns auch der Schwierigkeiten, der Zufälle und dergleichen bewust, die uns etwa zur Erlangung seines Besitzes aufstießen. Den Verlust, den wir durch den Tod eines Freundes empfinden, macht uns nicht allein mit dem Schmerze deshalb, bekannt, sondern wir sind uns auch aller Umstände und Gelegenheiten bewust, die zu seinem Tode Anlaß gaben. — In unserm sittlichen Zustande findet das nicht statt. Eine Wunde, interessirt unserm Körper, in so fern sie uns Schmerz verursacht, der Geruch einer Blume, in so fern er unsere Sinnen angenehm oder unangenehm ist, u. s, w.

Das Gedächtniß, ein Mittel, wodurch wir vermögend werden, gewisser Modifikationen uns wieder zu erinnern, in gewissen ehemaligen Zuständen uns wiederum zu versetzen, wird gewiß von keiner unsrer Erkentnisse mehr unterstützt, als von der sittlichen. Wenn eine lebhafte Anschaulichkeit vorzüglich ein gutes Gedächtniß zu bilden vermag, so wird die sittliche Erkenntniß ohnfehlbar die größte Stütze davon seyn, so wird der Vortheil, den es uns als gebildete Menschen

schen leisten, der Nutzen, den es uns im Fortschrit unsrer Erkenntniß verschaffen kann, durch sie befördert werden. Dies bestätigt auch die Erfahrung. Gegenstände des Gesichts und Gehörs, welche die Quellen der sittlichen Erkenntniß sind, sind vielmehr für das Gedächtniß geschaffen, als die Gegenstände, die einen Einfluß auf die übrige Sinne haben. In keinem Zustande werden wir einen größern Mangel des Gedächtnisses finden als in dem Zustande des sinnlichen Gefühls. Wir können uns eher einer vergangenen Handlung, einer angehörten Rede, als des Geschmaks einer genossenen Frucht, des Geruchs einer Blume erinnern. Der feine Beobachter wird finden, daß die Zurükerinnerung eines solchen Zustandes, durch Umstände befördert wird, die fermale Erkenntniß enthalten. Wir werden uns des gehabten Schmerzes selbst nicht wieder erinnern können, sondern nur gewisser andrer Umstände, als den Ort des Schmerzes, die Mittel, die man dagegen angewandt u. dergl.— Es erhellt nun hieraus wenn fermale Erkenntniß nur zur Erhaltung des Gedächtnisses erfodert wird, daß es alsdenn dem gebildeten Menschen am ersten zu Theil wird, und wir finden daher auch bei keinen mehrentheils weniger Gedächtniß als bei den rohen Menschen.

Unter den vielen Mitteln, die der Mensch angewendet, um die Reihe seiner Erkenntnisse sich selbst zu erweitern, ist gewiß keines beträchtlicher, als dasjenige

jenige, wodurch er seine Seelenkräfte in gewisser Thätigkeit zu erhalten strebt. Auf keines hat er daher mehr Aufmerksamkeit und Scharfsinn verwendet, als auf dasjenige, das ihm seine ästhetische Kenntnisse bereichern hilft.

Welche Lücke füllt nicht schöne Kunst und Wissenschaft im ganzen sittlichen Leben des Menschen aus, und wie oft rufen sie ihn nicht zu innerer Ruhe und zu äusserer Thätigkeit zurück, wenn dort ihn Leidenschaft, und hier ihn Selbstgenügsamkeit mit der Gesellschaft entzweiet.

Ist einmal der Mensch gebildet; so sucht er alle Mittel auf die ihn auf die höchste Stufe der Bildung zu bringen vermögen. Er geht den Weg unaufhaltsam fort, den ihm seine Kräfte zeigen. Was hilft es nun mit dem vortreflichen Rousseau über die fruchtbarste Erfindungen des menschlichen Geistes zu schmälen? Was hilft es, sich alle erdenkliche Mühe zu geben, den Nachtheil den für den Menschen vorzüglich schöne Kunst und Wissenschaft hat, zu erörtern. Der Mensch hat Kräfte, sie entwickeln sich, und er findet den Weg blindlings, den ihm der strenge Moralist versagen will. Und warum? Weil er den Menschen auf diesem Wege ausarten sieht? Weil Ueppigkeit und Sittenverderben bei ihm allda anfängt hervorzukeimen? Warum verwechselt man hier Ursache und Wirkung?

Warum soll hier Künsten und Wissenschaften das zu Schulden kommen, was man vielmehr verdorbenen Neigungen und Leidenschaften Schuld geben kann? Auch auf dem Boden reiner Sitten und strenger Tugend, sind schon vortreffliche Früchte des Schönen gediehen. Kunst oder Wissenschaft ist eine Frucht, die auf jedem Boden zwar fortkommt, allein der Vernunft ist es stets vorbehalten, ihr einen zu wählen, wo sie sich nach ihren Principien zu bilden und zu entwickeln vermag.

Ist die sittliche Erkenntniß aber der Weg, wodurch er zum Genuß des Schönen gelangt. Ist sie das Mittel, wodurch er so viele Seelenbeschäftigung und Unterhaltung findet, die ihm manche bange und leere Stunde dieses Lebens versüßt; so muß uns dieser Zustand zwiefach angenehmer sein, der uns bei manchen Widerwärtigkeiten, die er uns zuführt, mit einer unerschöpflichen Quelle von Vergnügen und Geistes-Beschäftigung bekannt macht.

Schöne Kunst und Wissenschaft vermögen den Menschen allezeit zu fesseln, seine gespannte Seele mit fortzureissen. Daher der große Eindruck den ihre Werke auf ihn machen. Daher vermag ein Künstler oder Dichter die Seelenkräfte eines Menschen so anhaltend zu fesseln. Und wenn man mit der Theorie der sittlichen Erkenntniß die ich vorhin entwickelt, bekannt ist, wird sich dies leicht daraus erklären lassen.

sen. Wenn eine jede Erkenntniß die unser Auge oder Ohr beschäftigt, unser Bewußtsein unterbricht, und dies Bewußtsein so lange unterbrochen wird, bis die Absicht bestimmt ist, die wir durch die Erkenntniß zu erreichen suchen; so wird dies der Künstler, jemehr Ursache oder jemehr Gelegenheit er zur Aktion der Seelenkräfte giebt, weit eher erreichen als jeder andere Umstand, den man deshalb anwenden wird.

Im vorzüglichen Grade wird dies nur ein Künstler oder Dichter, der die Mittel kennt, die er anwenden muß, wenn er unsere Seelenkräfte in absichtlicher Thätigkeit erhalten will. Oder zum wenigsten muß die Thätigkeit seines Genies ihm diese Winke an die Hand geben. Daher der große Anblick, den das Werk eines Raphael oder Correggio uns gewährt. Daher der hinreissende Eindruck, den das Werk eines Hendels oder Grauns auf uns macht. Sie wußten die Mittel, den menschlichen Geist im ersten Augenblicke in Thätigkeit zu setzen, ihn mit sich durch alle verwickelte und geschlungene Gänge zu führen, und bis dahin zu bringen, wo ihr großer Geist auch stehen blieb. Und sollte dies vortreffliche Ziel, das für den menschlichen Geist unschätzbar ist, nicht hinlänglich den Vorzug des sittlichen Gefühls über das sinnliche darthun?

Endlich diese sittliche Erkenntniß, oder derjenige Zustand in welchem wir ihrer theilhaftig werden, wie

groß, wie unschätzbar sind nicht seine Verdienste um unserm ganzen Wesen, um unsrer äußerlichen und innerlichen Verfassung, um unsrer Bildung des Geistes und Körpers. Unzählbar sind die Wirkungen, die unser sinnliches Gefühl auf uns gemacht und noch macht. Wer entwickelt in uns jenes Gefühl unsrer Bestimmung, wodurch wir alles dulden, alles leiden, um dasjenige Ziel zu erreichen, das uns die Vernunft vorschrieb? Woher das Mitgefühl für seinen Nebenmenschen, woher dieser Reiz, diese Glückseligkeit die das menschliche Leben bei allen Beschwerden, bei allen Mühseligkeiten für den Rechtschaffenen hat, und woher der Mensch der unter allen Geschöpfen zum höchsten Adel und zur höchsten Würde gelangt? Woher sonst, als durch das sittliche Gefühl!

---

## V.

Ich bin genöthigt, hier wieder auf die sinnliche Erkenntniß zurückzukommen, um mich über einige Punkte zu erklären, die dem Leser nicht unwichtig sein können.

Die Erkenntniß die uns im sinnlichen Zustande zu Theil wird, hat, ob sie gleich in ihrer Wirkung äußerst einfach ist, verschiedene Quellen ihrer Entstehung. Das Wahrnehmen gewisser Eindrücke der äußern Gegenstände in uns; oder wodurch wir fähig werden, die Zustände, worin wir uns befinden zu bemerken, nennen wir Empfindung. Sie ist in keinem Zustande wirksamer als im Zustande des sinnlichen Gefühls. Die Empfindung zeichnet sich hierdurch aus; sie entsteht ohne innere Bewegung, oder Verlangen, sie bietet sich gleichsam unserm Selbste da, und ist wie Sulzer sagt, eine unwillkührliche Handlung der Seele. So ist die Empfindung der Kälte und Wärme, des Süßen, Sauren, Bittern,

nur bloße Empfindung; und bleibt es so lange, als wir mit dem Eindrucke der Gegenstände zufrieden sind. Wir achten hier nicht auf welcher Art und Weise diese Wirkung geschehen könnte, sondern wir empfinden sie, insofern sie geschieht. Ein Gewand, das dem Gefühl meiner Haut nicht hinderlich ist, Dünste, die meinen Geruchsnerven gewisse angenehme Erschütterungen beibringen, eine gemäßigte Wärme, die meine Organe in einer gewissen Beschaffenheit erhält, verursachen Eindrücke, die mit unsern sinnlichen Kräften im Verhältniß stehen. Wenn wir im Besitze dieses Verhältnisses sind, so ist die Wirkung auf uns als das Produkt anzusehen. Ob nun gleich die Sinne in einem jeden Verhältnisse in eine verschiedene Modifikation gerathen, so ist die Wirkung auf uns stets die nehmliche. Die Natur gleicht hier einem Wandrer, der in einer dürren Wüste einen schattigten Baum zur Abkühlung sucht, und dem es gleichgültig ist, ob dies der Schatten eines Buchen-, Weiden- oder Lindenbaumes ist.

Wenn aber die Kälte oder Wärme einen Grad erreicht, von dem wir uns gerne befreien wollen, so befinden sich unsere Kräfte in einem andern Zustande. Hier ist ein gewisses Verlangen nach dem Eindrucke, nach welchem wir streben, verknüpft. Der Eindruck entsteht nicht ohne unser Zuthun. Wir wollen uns gern in den Zustand versetzen, den wir vorher empfunden

pfunden haben. So ist die Absicht bei der Befreiung von einem gewissen Grad von Kälte oder Wärme, uns in einen Zustand zu versetzen, wo Wärme und Kälte sich mit unserm Temperament verträgt. Ein jedes Verlangen unsrer Kräfte nach einem Zustande dessen wir theilhaftig waren, ehe die Ursache zu diesem Verlangen rege ward, nennen wir Trieb. Wir verlangen wieder nach demjenigen Zustande der Sättigung, die wir, ehe wir den Hunger oder Durst empfanden, besassen.

Es giebt aber gewisse Zustände, worin wir uns zu versetzen suchen, bei welchem wir nicht blos die Absicht haben, unsern vorigen Zustand wieder zu erlangen, sondern diesen vorigen Zustand auf einen höheren Grad heraufzustimmen. Mit der Absicht, den Hunger und den Durst zu stillen, verknüpfen wir zugleich ein gewisses dazu gewähltes Getränk. Anstatt des Wassers oder der Früchte wählen wir einen gewissen Wein, oder ein gewisses gewürztes Gericht. Es giebt auch Fälle, wo uns nicht einmal ein Trieb nach dem vorigen Zustande zu streben, Anlaß giebt, uns in einen bessern zu versetzen. Von der Art ist das lüsterne Verlangen nach jenem Geschlechte, nach einem wohlschmeckenden Getränke, nach gewissen wohlriechenden Dünsten und dergleichen. Ein solches Verlangen nach einem Zustande, der unsern jetzigen oder vorhergehenden übertreffen soll, nennen wir eine Begierde, oder sinnliche Lust.

Die Art und Weise wie die Eindrücke entstehen die wir durch diese verschiedene Quellen erhalten, haben sich die Physiologen auf verschiedene Weise erklärt. Mir ist hinlänglich nur die Wirkungen dieser Eindrücke auf unsere Körper, möge es eine äussere oder innere Ursach sein, zu betrachten. — Die Wirkungen also, die wir in uns wahrnehmen, wenn ein Gegenstand auf unsere Sinne einen Eindruck macht, oder wenn sonst eine andere Bewegung in unserm Körper statt findet, bringt uns Vergnügen, oder verursacht uns Schmerz. Als Ursache hiervon wird angegeben; daß wenn die Eindrücke oder Bewegungen mit unsern sinnlichen Werkzeugen in Verhältniß stehen; so müssen wir, vermöge unsers Bewustseins, ein Vergnügen empfinden. Allein wenn dieses Verhältniß nicht statt findet, müssen wir Schmerz empfinden. Der Nase ist ein Geruch, dem Gaumen eine Säure angenehm. Nimmt dieser Geruch in einem hohen Grade zu, oder geht diese Säure in eine gewisse Schärfe über, so ist uns beides unangenehm *).

Es

*) Hartly theory of the human mind, on the principle of the association, with Essays relating to the subject of it by Joh. Pristley. „Die Phönomena der Schwingungen" sagt der Letztere, „stimmen glücklich genug mit dem Unterschiede zwischen angenehmen und scherzhaften Empfin-

Es scheint also nur bei dem sinnlichen Vergnügen darauf anzukommen, daß sich die Theilchen in einem gewissen Verhältnisse gegen einander befinden. Freilich wird daher immer ein anders Verhältniß statt finden, wenn wir eine Empfindung haben, einen Trieb stillen, oder eine Begierde befriedigen. Auf welche Art dieses geschieht, und allen Antheil den etwa unser Selbst daran habe, das müssen uns die Physiologen besser erklären können, als der strengste Seelenbeobachter. Denn die Empfindung die ihren Ursprung in der Seele haben soll, setzen wir doch im sinnlichen Zustande im Körper, ja in jedes Glied desselben. Kurz, wir nehmen nur eine Modifikation unsers sinnlichen Gefühls wahr, und so muß der Psycholog leer ausgehen.

Viele Neuere aber wollen noch immer behaupten: daß das sinnliche Vergnügen durch das Anschauen der Seele von der Vollkommenheit ihres Körpers entsteht.

 Ich

Empfindungen zusammen; weil diese Sensationen nur dem Grade nach verschieden sind, und nur unmerklich in einander überzugehen scheinen; so ist ein gemäßigter Grad von Wärme angenehm, und das Angenehme dieser Empfindung wächst mit der Hitze bis zu einem Grad, wo die Empfindung schmerzhaft zu werden anfängt, und nun nimmt der Schmerz mit dem zunehmenden Grad der Hitze so zu, wie vorher das Vergnügen zunahm.

Ich frage aber: Ist dieses Vermögen der Seele, eine Vorstellung von der innern Vollkommenheit ihres Körpers zu haben, in ihrem Zustande gegründet? Sie die den Urquell ihrer Vorstellungen den Sinnen zu verdanken hat? Sie, die nur Vorstellungen in ihrem sittlichen Zustande zu Theil wird, könnte eine von dem innern Zustande ihres Körpers haben? — Nein! Während wir uns im Zustande des sinnlichen Gefühls befinden, ist so zu sagen, das ganze Triebrad unsrer Vorstellungen gespannt. Keine derhalben regt sich. Die Seele gleicht einem Instrumente, dessen Saiten man vergebens berührt; so bald das Zuströmen der Luft zu demselben gehindert wird. Umsonst! Sie geben keinen Laut von sich. Die Seele ist der Privation aller ihrer Ideen ausgesetzt, wenn sie mit den Organen zugleich wirken muß.

Freilich könnte man einwerfen: in der Begierde oder sinnlichen Lust, wo der Mensch strebt, sich in einen höhern Zustand zu versetzen, der sich von seinem jetzigen unterscheidet, muß ohnfehlbar die Seele sich den verbesserten oder vollkommenern Zustand vorher vorstellen. Allein ich frage: Liegt der Ursprung der sinnlichen Lust oder Begierde in der Seele, oder ist vielmehr ihr Ursprung in dem Körper zu suchen. Das letztere läßt sich zwar gut behaupten, denn wir bemerken: daß die Verschiedenheit der Begierden mehrentheils von der Beschaffenheit des Körpers abhängt,

hängt, und daß vielmehr, wenn jenes statt fände, die Vernunft diese Begierde oft müßte zerstreuen können, da doch in der Seele eher ein vernünftiges als sinnliches Gefühl rege werden kann. Aber leider finden wir, daß diejenigen, die sich den sinnlichen Lüsten zu ergeben anfangen, nicht den strengsten Vernunftgründen so leicht Gehör geben. Sie sind, wie Plato sagt, den Unmündigen gleich, die nicht den geringsten Grad von Vernunft besitzen *). Sie eilen oft ihrem Verderben nahe, und opfern mehrentheils ihre übrige Glückseligkeit auf. Hier müssen vielmehr die sinnliche Kräfte, allen Widerstand der geistigen zerstören helfen.

Das Anschauen der Seele vor dem vollkommenen Zustande des Körpers, kann selbst nicht nach dem Genusse statt finden. Das Vergnügen das wir etwa nach dem Genusse empfinden, würde blos entstehen von dem Begriff, den das Bewustsein von dem Zustande hat, worin es sich befunden. Daher kommt es, daß wir gemeiniglich in den Gliedmaßen eine Regung empfinden, die der ähnlich ist, die wir in jenem Zustande hatten. Allein sollte die Modifikation, die der Seele auf so verschiedene Weise zu Theil wird, nicht zu jener Meinung einen hinlänglichen Grund abgeben? Sollte hieraus der Satz nicht können bestätigt

werden:

*) In Philebo.

werden: daß die Seele eine Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers hat? Finden wir nicht, daß der Genüßende oft den Genuß bereuet, ob ihm gleich seine Begierde hinlänglich befriedigt ward, daß er oft dagegen eine gewisse Gleichgültigkeit hegt, und unzähligemal wieder Vergnügen empfindet?

Dieser Einwurf muß aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet werden. Denn sollte hieraus jener Satz, daß die Seele eine Vorstellung vom innern Zustande ihres Körpers hat, wirklich bestätiget werden können; so müßte erst folgender entkräftet werden: daß nemlich eine jede Vorstellung mit der Ursach derselben übereinstimmen muß. Woraus denn folgt: daß auch der ehemalige Genuß des Körpers, mit der jetzigen Vorstellung in der Seele gleich sein müsse. Da dieser Satz aber nicht entkräftet werden kann, und wir dennoch oft das Gegentheil finden; so müssen wir uns dergleichen Erscheinungen auf eine Art erklären, daß sie von jenem Satze keine Ausnahme machen.

Ob ich nun gleich vorhin behauptet, daß das Triebrad der Vorstellungen, während des sinnlichen Genusses unterdruckt ist; so geschieht es dennoch nicht in solchem Grade, daß sie aller Vorstellung unfähig sein sollte. Jenes sittliche Gefühl, worauf sich die formale Erkenntniß stützt, wird auch im Zustande der

sinnlichen Lust, oft in seinem Schlummer gestört. Es wird oft erregt, und versieht uns mit mancher formaler Erkenntniß; die durch den sinnlichen Genuß mehrentheils unterdrückt wird, und das zwar durch Vorstellungen, die sich der Seele so zu sagen aufdringen, und die sie nicht zu unterdrücken vermag. Da die Seele sich nun diese formale Erkenntniß immer wieder vorstellen kann, so wird sie eine gewisse Stimmung erhalten, indem sie ihren jetzigen Zustand mit dem damaligen vergleichen wird.

Da das sittliche Gefühl so mannigfaltig und verschieden in jedem Individuum ist; so werden wir auch den Zustand der Seele, oder die Stimmung die sie erhält, aus dem sittlichen Charakter der Person erklären müssen. Der Säufer der im vollen Pokal seine Befriedigung gesucht, wird nie seine That bereuen. Er wird sich immer ohne Tadel finden, und seine kalte Vernunftgründe, werden ihn vielleicht darin bestärken. Dagegen betrachte man den würdigen Mann, der mit seinem Betragen Hochachtung einflößen will, welche Reue er empfindet, welchen Abscheu er gegen den Genuß hegt, der ihn in der eifrigen Befriedigung desselben, auf einer tadelhaften Seite blos gestellt.

Welcher Unterschied sollte hier in der nachherigen Vorstellung statt finden? Empfanden sie auch beide

Ver-

werden: daß die Seele eine Vorstellung von der Vollkommenheit ihres Körpers hat? Finden wir nicht, daß der Genüßende oft den Genuß bereuet, ob ihm gleich seine Begierde hinlänglich befriedigt ward, daß er oft dagegen eine gewisse Gleichgültigkeit hegt, und unzähligemal wieder Vergnügen empfindet?

Dieser Einwurf muß aus einem andern Gesichtspunkt betrachtet werden. Denn sollte hieraus jener Satz, daß die Seele eine Vorstellung vom innern Zustande ihres Körpers hat, wirklich bestätiget werden können; so müßte erst folgender entkräftet werden: daß nemlich eine jede Vorstellung mit der Ursach derselben übereinstimmen muß. Woraus denn folgt: daß auch der ehemalige Genuß des Körpers, mit der jetzigen Vorstellung in der Seele gleich sein müsse. Da dieser Satz aber nicht entkräftet werden kann, und wir dennoch oft das Gegentheil finden; so müssen wir uns dergleichen Erscheinungen auf eine Art erklären, daß sie von jenem Satze keine Ausnahme machen.

Ob ich nun gleich vorhin behauptet, daß das Triebrad der Vorstellungen, während des sinnlichen Genusses unterdruckt ist; so geschieht es dennoch nicht in solchem Grade, daß sie aller Vorstellung unfähig sein sollte. Jenes sittliche Gefühl, worauf sich die formale Erkenntniß stützt, wird auch im Zustande der

Der unsterbliche Mendelsohn ist vorzüglich als der Verfechter der Meinung; daß die Seele von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit ihres Körpers eine anschauliche Vorstellung habe, bekannt. Die Einwürfe nun, die man ihm dagegen machte, und wie ich mich erinnere, einige mit den meinigen beinahe übereinstimmende, bei dem jüngern Jerusalem gelesen zu haben, waren gegründet *). Er verbesserte sie daher mit einem nachmaligen Zusatze. „Die Seele, sagt er, genießt das Wohlsein ihres Körpers, nicht blos als Zuschauerin, so wie sie etwa überhaupt die Vollkommenheit eines Gegenstandes mit Behaglichkeit wahrnimmt; sondern es erwächst ihr selbst durch die Sinnenlust kein geringer Grad der Vollkommenheit zu, wodurch das Angenehme der Empfindung ungleich lebhafter wird. Den harmonischen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne, entsprechen harmonische Empfindungen in der Seele, und da bei einer sinnlichen Wollust, das ganze Nervengebäude in eine harmonische Bewegung gebracht wird; so muß der ganze Grund der Seele, das ganze System ihrer Empfindungen und dunkeln Gefühle auf eine gleichmäßige Art bewegt, und in ein harmonisches Spiel gebracht werden. Dadurch wird jedes Vermögen der sinnlichen Erkenntniß, jede Kraft des sinnlichen Begehrens, auf eine ihr zuträgliche Weise in

*) Philosophische Aufsätze, herausgegeben von Lessing.

in Beschäftigung gebracht, und in Uebung erhalten, das ist, die Seele selbst in einen bessern Zustand versetzt *). — Ich müßte mich sehr irren, wenn mir dieser große Weltweise hiermit sollte Genüge geleistet haben. Eben dadurch, daß die Bewegungen des Körpers den der Seele entsprechen, wird die Empfindung hervorgebracht. Sie findet also in beiden statt, sowohl in dem Körper als in der Seele. Wozu nun eine Anschauung der Seele vom Zustande des Körpers? Wenn die Seele sich auch in diesem Zustande befindet, wenn ihr Aktus mit dem des Körpers gemeinschaftlich zur Empfindung übergeht, so kann dies ohnmöglich Vorstellung bewirken.

Ich weiß, daß nach Leibnitz eine Empfindung aus Vorstellungen besteht, und daß nach seinem Systeme Alles vermittelst Vorstellung entsteht; allein wenn man das Wesen des sinnlichen Vergnügens wissen will; so ist es für den Psychologen nicht nöthig, seine Ursache zu erklären. Und wenn gleich ein scharfsinniger Schriftsteller behauptet: daß die Leibnizianer in Behandlung dieser Materie am mehrsten Genüge leisten. „Denn sie haben, sagt er, zum wenigsten einen allgemeinen Umstand angemerkt, wo die Perceptionen angenehm oder unangenehm werden; und das ist das Anschauen der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit,

*) Philosophische Schriften Th. 2. S. 27.

heit, das in allen unsern Empfindungen und allen unsern Gedanken nach ihrer Meinung enthalten ist. Anfänglich sollte man glauben, daß sie als Antipoden von Condillac, das Vergnügen oder den Schmerz in Raisonnements umschaffen wollen; und in der That sind ihre Ausdrücke oft von der Art, allein erwägt man genau ihre Schriften, die diesen Gegenstand betreffen; so sieht man gleich ein, daß sie das Anschauen von Vollkommenheit und Unvollkommenheit blos als die wirkende Ursache von Vergnügen und Misvergnügen betrachten. Der Hr. von Wolf sagt dies mit deutlichen Worten. Daraus folgt denn, daß dies Anschauen, diese Rücksicht (der Seele) stets von Vergnügen und Schmerz, wie Ursache von Wirkung verschieden ist. So muß er sich doch fragen: „Was ist denn nun aber die Wirkung selbst?" *) Und das ist doch eben das was man wissen will, oder ist das, was für den Psychologen die Ursache des Verguügens selbst ist.

Ein hypothetisches Princip, woraus man seine Beobachtungen erleitern kann, und das ihnen nicht widerspricht, ist in der Seelenlehre vorzüglich wichtig. Wenn

*) Merian Paral. de deux Principes de la Psychologie in der Histoires dc l'Acad. R. des Sc, & B. de Berlin T. XIII. S. 404.

Wenn daher die Leibniziauer eins annehmen, daß nehmlich ein jedes Vergnügen entsteht, wenn die Seele eine Vollkommenheit anschauet; so begreifen sie alle Gattungen von Vergnügen darunter. Auch beim sinnlichen Vergnügen geben sie als Ursache an: das Anschauen der Seele von der Vollkommenheit. Wenn man nun im letztern Fall die nächste Ursache bestimmen will; so muß es der Körper selbst sein, denn wir ergötzen uns beim sinnlichen Vergnügen nur mit dem Zustande unsrer Sinne. Der Körper ist also bei ihnen hier das Objekt das die Seele anschauet, allein welchen Widerspruch findet hier nicht ihr ganzes Princip? Und bedenkt man noch, daß nicht immer ein vollkommener Gegenstand ein Vergnügen in unsrer Seele verursacht; sondern nur dasjenige, was sie sich im Betreff ihrer selbst vorstellt, oder vielmehr, was im Bezirk ihrer Kräfte liegt, wie dieses in der Folge erhellen wird, so muß jene Meinung schon entkräftet sein, und dem sinnlichen Vergnügen wird man alsdenn auch jene besondere Quelle anweisen können.

---

VI.

## VI.

Ich gehe nun zur Entwickelung des sittlichen Zustandes über. Das was dort im sinnlichen Zustande Empfindung war, sehe ich hier als Bewegung an; was dort Trieb war, verwandelt sich hier in Neigung; und was dort Begierde ist, wird hier als Leidenschaft betrachtet. — Dies ist keine bloße Aenderung der Namen, sondern Aenderung der Sache selbst. Daß Empfindung nicht Bewegung, Trieb nicht Neigung, und Begierde nicht Leidenschaft ist, wird sich in der Folge näher ergeben.

Bringen aber diese beide Arten der Bestimmungen unsrer Kräfte eine gleiche Wirkung hervor? Oder sind sie in ihrer Wirkung eben so verschieden, als sie selbst sind? Wir wollen, ehe wir zur besondern Zergliederung jener Bestimmungen übergehen, ihre Verschiedenheit blos in ihren Wirkungen entwickeln.

Wenn in unserm sinnlichen Zustande eine jede Bewegung unsrer Organe einen Einfluß auf unser Bewustsein hat, so ist dies nicht weniger der Fall in unserm sittlichen Zustande. Auch hier werden wir uns der Bewegung unsrer Organe bewust, aber mit welchem Unterschiede? Home sagt: „Ich empfinde nicht, daß mein Auge von etwas gerührt wird, wenn ich einen Baum sehe, noch daß mein Ohr von etwas gerührt wird, wenn ich einen Gesang höre. So unterschieden durch diesen Umstand das Hören und Sehen von den übrigen Sinnen, in Absicht der Art, die Dinge wahrzunehmen, ist: so unterscheidet sich doch beides durch eben diesen Umstand noch mehr in der Art der Empfindung die es hervorbringet. Jede Empfindung, ergötzende oder verdrüßliche, hat ihren Sitz in der Seele, und demohnerachtet sind wir beim schmecken, fühlen und riechen, weil wir da die Berührung des sinnlichen Werkzeuges merken, gezwungen, die durch diese Berührung erregte, ergötzende oder verdrüßliche Empfindung, in den Werkzeugen selbst anzunehmen. Aber da wir beim Sehen und Hören, uns der sinnlichen Berührung nicht bewust sind; so verleitet uns nichts, den ergötzenden oder verdrüßlichen Empfindungen, die von dieser Berührung entstehen, eine solche Stelle anzuweisen; wir setzen sie also wirklich dahin, wo sie wirklich befindlich ist, in die Seele. Aus diesem Grunde stellen wir sie uns feiner und geistiger vor, als diejenige,

die

die aus dem Geschmacke, dem Fühlen und dem Geruche entspringen *).

Wenn Home gleich die Empfindung, als eine eigenthümliche Eigenschaft der Seele ansieht, so ist der Unterschied, den er im Betreff des sinnlichen Vergnügens gemacht, merkwürdig genung. Es verhält sich in der That also: daß wir im sittlichen Zustande uns nicht unsrer in den Organen bewust sind, sondern wir vereinigen das Bewustsein in uns selbst. Allein eben dies, daß wir das Bewustsein in uns vereinigen, ist selbst eine Teuschung. Die Ursach rührt eben daher, was im sinnlichen Zustande die Ursache ist, daß wir das Bewustsein in unsere Organe versetzen. Hier geschieht es, weil die Sinne in ihrer Wirksamkeit überlegener sind, dort weil die Seelenkräfte wirksamer sind. Deshalb sind wir uns im sittlichen Zustande auf eine solche Art unsrer Organe bewust; daß nicht unsere Seele allein Schmerz oder Vergnügen hat, sondern daß auch unser Körper daran Theil hat. Wir empfinden so zu sagen, unsere Organe in uns, und die Neuere haben darunter mehrentheils die Wirkung des innern Sinnes verstanden.

Da nun Vergnügen oder Schmerz der Grund von aller unsrer Modifikationen ist, oder da sie beide im-



*) Grundsätze der Kritik 1. Band S. 1.

mer als die allgemeine Wirkung angesehen werden, welche die Modifikationen der sinnlichen oder geistigen Kräfte hervorbringen; so müssen wir erst untersuchen, worin das Vergnügen besteht, das wir im sittlichen Zustande empfinden, und welche Disposition hierzu in unsern geistigen Kräften, oder in unserer Seele vorhanden ist, ehe wir die Verschiedenheit der sittlichen Modifikationen selbst zu entwickeln anfangen. Damit wir einen Probestein haben, woran wir ihre Nuanzen unterscheiden können, die im sittlichen Zustande in einer weit reichern und größern Mannigfaltigkeit als im sinnlichen vorgefunden werden.

Der größte Theil der Psychologen hat die Thätigkeit der Seele, als die Ursache des geistigen Vergnügens angegeben. Sie sagen: das Vergnügen, versteht sich im sittlichen Zustande, entsteht, wenn die Thätigkeit unsrer Kräfte mit dem Gegenstande derselben im Verhältnisse stehen. Worin besteht aber das Vergnügen? Im Bewußtsein einer gewissen innern Realität. Wenn aber die Seelenkräfte mit einem Gegenstande beschäftigt sind, wie können sie sich alsdenn ihrer bewußt sein? Auch kann das Anschauen einer Vollkommenheit, nicht als die Ursache eines Vergnügens angesehen werden, denn auch dies unterbricht destomehr unser Bewußtsein, und folglich kann kein Vergnügen statt finden. „In dem Augenblicke, sagt Sulzer, daß wir damit beschäftigt sind, eine Idee in

uns

uns zu entwickeln, macht sie uns niemals Vergnügen; sondern dies geschiehet in dem Augenblicke, da die Seele, nachdem sie den Gegenstand eingesehen hat, wieder an sich selbst zurückdenkt *).

Erwägt man nun dieses alles genau, so findet man, daß die mehresten Psychologen sich mehr an die disponirende Ursachen, als an die disponirte Ursache selbst halten. Allein wir wollen hier nicht aufsuchen, was von aussen her die Ursache ist, daß wir Vergnügen empfinden, sondern was in unsere Seele selbst vorgehet, indem wir Vergnügen empfinden. Wir wollen diesen Zustand selbst beobachten, nicht die vorhergehenden Umstände, und wir müssen daher einen andern Grund dafür aufsuchen.

Wir wollen, um unsere Materie zu erläutern, eine Reihe von Beispielen vorausgehen lassen. Nehmen unsere Augen ein Gemählde wahr, so werden wir eher keinen Eindruck in uns bemerken, als bis wir die ganze Composition eines Gemähldes entwickelt haben. Wir werden, wenn wir den Ausdruck, die Harmonie, die Wahrheit und das Schöne, auf eine meisterhafte Art geordnet, wahrgenommen haben, erst ein Vergnügen empfinden. Wenn die Töne in harmonischen Saiten unser Ohr ergötzen; so wird unsere Seele nicht von einem jedern Tone einen Eindruck



*) Vermischte philosophische Schriften, B. 1. S. 236.

druck erhalten, der ihr Vergnügen macht, sondern sie wird bei dem Gange der Töne, die in harmonischen Schwingungen eine Melodie bilden, in voller Erwartung sein, und sie wird alsdenn ein Vergnügen empfinden, wenn sie diese Erwartung befriedigt hat. Wir werden an der Wahrheit eines mathematischen Satzes eher kein Vergnügen finden, bis wir durch eine Reihe Vordersätze den Schlußsatz erkennen. — Hingegen wenn wir die Ruinen eines vor Alter eingestürzten Tempels sehen, wovon noch hin und wieder einige Ueberbleibsel oder Bruchstücke seiner Pracht zu sehen sind, so werden wir nie ein Vergnügen dabei empfinden. Eben so wird es in allen Fällen sein, wo ein Ohngefähr oder ein Zufall den Gang der Handlung unterbricht, oder die Erwartung nicht befriedigt wird. Wenn wir uns zum Beispiel auf einer Reise befinden, und wir die Seltenheiten nicht sehen können, die wirklich zu sehen sind; so wird ein Theil unsers Vergnügens schwinden. Eben dies ist der Fall, wenn wir von dem Wohlsein unsers ankommenden Freundes hören. Wir vergnügen uns, und dies um so mehr, weil wir ihn bald umarmen werden. Allein plötzlich wird unser Vergnügen unterbrochen, indem wir uns in unserer Hoffnung geteuscht sehen, weil gewisse Geschäfte seine Ankunft verhindern.

In beiden Fällen nimmt man wahr, daß die thätige Kräfte unsrer Seele am wirksamsten sind, allein

daß

daß eben diese lange nicht alles beitragen, in uns ein Vergnügen hervorzubringen. Sie können aber als die disponirende Ursache zu demselben angesehen werden. Ich suche daher vielmehr die eigentliche Quelle aller unsrer Vergnügungen in der Bestimmung unsrer Seele. Dies ist ein Zustand, durch welchen wir den Zweck der Dinge oder unsrer Handlungen erkennen und empfinden.

Die Bestimmung unserer Seele ist die Triebfeder unsers Vergnügens. Man betrachte sie als eine Welle, die sich aus eine unruhige Fluth allmälig erhebt, die durch ihre Ankunft die übrige forttreibt, und nun ihr einziges Dasein darauf behaupten will. Oft verliert sie sich in der Fluth. Sie muß den übrigen hervorgetriebenen Wellen unterliegen, sie wird niedergedrückt, und ihr Dasein wird beinahe vernichtet. — Die Thätigkeit unsrer geistigen Kräfte ist eine unversiegende Quelle, die der Menschheit immer zu neuen Vergnügungen Anlaß giebt. Die Thätigkeit unsrer geistigen Kräfte ist der Vorbote unsers Vergnügens. Während der Wirkung derselben, muß jene bestimmende Kraft hinter einem Gewande versteckt sein. Sie muß indeß ihre Saiten spannen, um in völlige Harmonie hervortreten zu können. Allein so bald sie dies ihr geheim scheinendes Werk verrichtet hat, wenn sie so unbekannter weise ihre Rolle gespielt, denn kann sie hervortreten. Wir werden sie mit offenen Armen so

zu sagen empfangen, und unser Vergnügen wird das vollkommenste sein. — Unsere Seele hat in ihrer Beschäftigung ein Ziel gefunden. Sie wird sich ihrer bewußt. Alle ihre Kräfte findet sie bestimmt, und sie hat daher einen Abdruck ihrer innern Realität.

Dies Vergnügen das wir in der Bestimmung unsrer Seele empfinden, ist aber nicht von ewiger Dauer. Die Thätigkeit unsrer Seele, die indeß wieder an Kräften zunimmt, bemeistert sich unserer von neuen, und hebt ihre Bestimmung auf. Unser genossenes Vergnügen verschwindet, und wir werden durch sie zü einem neuen vorbereitet. Daher entsteht auch der Thätigkeitstrieb, nachdem unsere Kräfte, vermittelst ihrer Bestimmung, ein Vergnügen genossen haben.

Werden aber unsere Seelenkräfte in dem Fortschritt ihrer Thätigkeit nicht bestimmt, dann sehen wir alles unvollkommen, uns ist alles zuwider. Wir finden alles in Unordnung. Unsere Vernunft irrt herum, und unsere Empfindung ist stumpf. Wir können uns nicht bestimmen, weil alles verwirrt ist. Wir können keine Vorstellung von den Gegenständen unterscheiden. Alle Unvollkommenheiten derselben bilden sich auch auf dem Gegenstande. Wir bleiben

in diesem Zustande unbestimmt, und wir können alsdenn mit dem großen Dichter sagen:

Romae Tibur amem ventasus, Tibure Romam.

Wir finden kein Ziel. Wir irren von einem Gegenstande zu den andern. „Jeder, sagt ein französischer Schriftsteller“ wird den Ekel empfunden haben, welchen der Zustand verursacht, wo man das Vergnügen nicht hat, an etwas zu denken, und es wird sich niemand finden, der nicht die Martern des Zustandes gefühlt haben sollte, wenn man wider seinen Willen an all zu vielen Dingen denkt, und gleichwohl an keinem nach seinem Belieben haften kann *). Dies ist eben auch der Fall, wenn unsere Seele von einem Gegenstande zum andern übergeht, und ihre Kräfte nicht bestimmt werden. Wir werden uns dieses Zustandes bewußt, und so entsteht in uns Misvergnügen, Unlust, und endlich Schmerz.

Ich hoffe, diese Theorie soll uns in der Folge mehrere Phänomene erläutern helfen als die des Abt Du Bos, für welche man so eingenommen zu sein pflegt. Ich spreche diesem Schriftsteller im geringsten nicht seine ausgebreitete Kenntniß, und seinen feinen Beob-

*) Du Bos Reflexions Criti: sur la Poes. & la Peint. T. 1, Ch. 1.

Beobachtungsgeist ab, allein in Gegenständen, die die empirische Psychologie, pflegt er seinen Gegenstand sehr entblößt zu lassen. Das folgende mag zum Beweise meiner Behauptung dienen.

Du Bos sagt: die Leidenschaften sind uns deshalb angenehm, wegen der Nothwendigkeit die wir in uns fühlen, beschäftigt zu seyn. „Hier sehen wir also, fährt unser Schriftsteller fort, warum die Menschen sich mit so vielen nichtswürdigen Beschäftigungen vermengen, und sich in so viele unnütze Handlungen einlassen. Hier sehen wir, was sie antreibt, nach den Dingen, welchen sie den Namen des Vergnügens beilegen, so eifrig zu laufen, und sich solchen Leidenschaften zu überlassen, deren verdrüßliche Folgen sie noch dazu öfters aus ihrer eigenen Erfahrung vorher wissen. Weder die Unruhe, die die Geschäfte mit sich führen, noch die viele Bewegungen, die sie erfordern, können den Menschen durch ihre eigene Natur gefallen. Die Leidenschaften, welche ihnen die lebhafteste Freude erwecken, verursachen ihnen auch dauerhafte und peinliche Schmerzen. Doch die Menschen fürchten sich vor der verdrüßlichen langen Weile, welche die Unthätigkeit nach sich zieht, weit mehr, als vor diesen Schmerzen. In der Unruhe der Geschäfte, und in der Trunkenheit, worinn sie von den Leidenschaften gesetzt werden, finden sie eine solche heftige Gemüthsbewegung, die sie beschäftigt

hält

hält *). Diese Furcht vor der langen Weile, oder diese Nothwendigkeit beschäftigt zu sein, würde uns nie dahin bringen können, daß wir eben unangenehme Gegenstände zur Befriedigung unsers Triebes beschäftigt zu sein, wählen sollten. Noch mehr! Die Gesetze, wornach die Werke des Geschmacks auf uns wirken, und worauf sich Dubos einschränkt, müssen eben die Gesetze sein, nach welchen alle Dinge in der Natur auf uns wirken; denn so wie das natürliche Gefühl die erste Epoche für den menschlichen Geist ist; so ist das Kunstgefühl die zweite für dasselbe. Wir finden aber, daß die menschliche Natur, ohne die Nothwendigkeit beschäftigt zu sein, zu fühlen, geneigt ist, an unangenehme Gegenstände Theil zu nehmen; so muß daher auch bei unserm Geschmack eine andere Ursache dazu vorhanden sein.

Doch wieder auf unsere Materie zurückzukommen. — Es ist außer Zweifel, daß die Bestimmung unsrer Kräfte unser Vergnügen ausmacht. Der Weise nun, der seine Kräfte in allen Fällen bestimmt, der standhaft gegen jeden Stoß bleibt. Der es sich zum Zweck macht, seine Bestimmung zu befördern, und sie in allen Fällen zu erhalten, wird dieses Vergnügens am nächsten theilhaftig, und dieses ist die größte Ursache seiner Glückseligkeit.

Aber

*) ibid.

Aber wo ist der Sterbliche, der dieses in beständiger Folge vermag? Wo ist derjenige, der es sich rühmen kann, im steten Besitze bestimmter Seelenkräfte zu sein? Nein! Unsere Seele ist nie auf einem gleichen Tone gestimmt. Sie sinkt, sie erhebt sich. Sie fällt wiederum allgemach. Dieses ist ihr gewöhnlicher Kreisgang, und wir können hier eben wie der Prolog beim Plautas sagen:

Enimvero di nos quasi pilas homines habent.

Wir hassen dasjenige in einem Zustande, was wir in einem andern lieben. Wir gleichen Knaben, die ihre Spielwerke, welche sie mühsam zusammenbrachten, zerbrechen und zerstreuen. Selbst Vernunftgründe haben nicht immer ein gleiches Gewicht über uns. Wir reissen oft dasjenige nieder, was wir mit vernünftiger Ueberlegung aufbaueten. Unser Geist sinkt eben so, wie er gestiegen ist.

---

## VII.

Wir haben im Vorhergehenden gesagt, daß das Anschauen unser Bewußtsein unterbricht. Wenn uns aber, wie ich zugleich behauptet habe, die Anschaulichkeit Vergnügen macht. Ja wir selbst bei einer größern Anschaulichkeit ein größeres Vergnügen empfinden, wie wird sich dieser Widerspruch mit unsrer Theorie vertragen?

Ich antworte: Die Thätigkeit unsrer Seelenkräfte, und der Einfluß der Gegenstände auf dieselbe, macht uns nicht selbst Vergnügen, sondern das Resultat dieser gegenseitigen Wirksamkeit, und dies Resultat nenne ich Bestimmung der Seele.

Die Anschaulichkeit hinterläßt eine gewisse Wirkung. Da nun die Anschaulichkeit sich der formellen Erkenntniß nähert, so hat sie mehr Einfluß auf die Seelenkräfte. Der gegenseitige Einfluß des Gegenstandes auf dieselben, und derselben auf den Gegenstand,

stand, giebt also der Bestimmungskraft der Seele eine grössere Realität, und folglich muß auch unser Vergnügen dadurch vermehrt werden. So hat derjenige, der die Gemählde des Raphael im Vatikan gesehen, oder ein Meisterstück der Tonkunst von Luck oder Hendel gehört, ein anschauliches Vergnügen genossen. Allein wenn man uns eine genaue Beschreibung davon machte; so werden wir nie eines solchen Vergnügens theilhaftig werden. Das Vergnügen wird immer durch eine unbestimmte Nuanze unterbrochen werden. Wir werden immer eine gewisse Unbestimmtheit in unsere Seelenkräfte wahrnehmen, denn der Grund unsrer Erkenntniß, das Formale, ist in uns auch unbestimmt. Daher kömmt das Verlangen, wenn man uns einen Gegenstand beschreibt, ihn unmittelbar wahrzunehmen, denn die Bestimmung der Seele wird durch den unbestimmten Gegenstand stets unterbrochen. Wir können ihn uns unter mannigfaltigen Gestalten und Formen vorstellen, da wir nur eigentlich eine haben sollten.

Woher kömmt es nun aber, daß uns die Anschaulichkeit wiederum kein Vergnügen macht? Woher kömmt es, daß wenn wir einen Verwundeten sehen, wenn wir unser Haus in Brand erblicken, oder die Töne eines klagenden Menschen hören, wir Misvergnügen und Schmerz empfinden? Obgleich die Anschaulichkeit am größten ist?

Die

Die Gesetze, die die neuere Psychologen in der Einbildungskraft entwickelt haben, und wozu der große Locke *) ihnen Winke gegeben hat, sollen mir diese Erscheinung erläutern helfen. — Wir nehmen wahr: daß keine Vorstellung statt finden kann, wenn sie nicht mit gewissen andern gehabten Vorstellungen oder Ideen im Verhältnisse steht. Da nun die Anzahl und der Grad der Ideen mit unsrer Erkenntniß in direkter Verhältniß ist, und da dieses Verhältniß bei allen Menschen nicht gleich ist, so werden die Ideen **) die auf einer Vorstellung folgen möchten, seiner Erkenntniß stets entsprechen, und der Spruch

Quam quisque novit artem in hac se exerceat.

hat hier seine ganze Richtigkeit.

Wenn der Mathematiker einen Cirkel sieht; so wird er an allen Eigenschaften desselben, an alle große Männer, die Beobachter dieser Eigenschaften waren, denken. Ein Kind, daß ihn sehen sollte, würde an das Rad seines Wagens, an den Bau eines Thurmes,

*) Versuche vom menschlichen Verstande im zweiten Buche.

**) Ich sage Idee. Die Idee ist eben hierin von Vorstellung verschieden, worin Begriff von Eindruck verschieden ist. II. Fragm.

mes, der eben so gerundet wäre, denken. Die Ideenreihe, die hier in der Seele, vermittelst der Wiedererinnerung durch eine Vorstellung entsteht, und die Vorstellung, die hier die Ursache davon ist, wird auch eine zwiefache Bestimmung in der Seele erfodern: nehmlich, die Bestimmung der Seele in ihren Vorstellungen und Ideen. Wenn die Seele in beiden bestimmt ist, so ist auch ihr Vergnügen vollkommen, allein dies geschieht mehrentheils nicht.

Oft, wenn die Seele in ihren Vorstellungen bestimmt ist; so ist sie es dennoch nicht in ihren Ideen. Wir sehen unser Haus brennen, uns ist es anschaulich, und insofern könnten die Kräfte unsrer Seele bestimmt sein. Allein die Idee von unserer künftigen Armut, von unserm künftigen jämmerlichen Zustand, von unserer vereitelten Hoffnung, von Vernichtung unserer vieljährigen Arbeit, setzt uns in Unruhe, und bringt unsere thätige Kräfte zu keiner Bestimmung. Dies ist eben der Fall, wenn wir einen Verwundeten sehen, oder die Töne eines klagenden Menschen hören.

Wiederum kann unsere Seele in den Ideen bestimmt sein, und nicht in den Vorstellungen. Der Vater hört das Wohlergehen seines Sohnes. Hört, mit welchen Gefälligkeiten ihn ein jeder überhäuft. Er hört die Größe seiner Verdienste, die Wohlthätigkeit seines Karakters. Aber eben dieses hebt die Bestim-

stimmung in seinen Vorstellungen auf. Er will gern der Augenzeuge von den Umständen seines Sohnes sein. Die mannigfaltige Form in der er sich Vorstellungen davon bildet, lassen seine thätige Kräfte zu keiner Bestimmung gelangen. Eben dies ist der Fall, wenn uns jemand die Menge der Tonkünstler, die gute Besetzung der Stimmen, das Erhabene der Ausführung, die Größe des gemachten Eindruckes einer großen Musik rühmt. Unsere Ideen sind bestimmt, allein unsere Vorstellung davon schwebt in der größten Unbestimmtheit.

Hieraus wird sich das Vergnügen, das mancher bei einem Gegenstande empfindet, den ein anderer mit Misvergnügen und Gleichgültigkeit ansieht, erklären lassen. Ein Gegenstand kann oft einer Reihe Ideen entsprechen, die ihn dem einem denkenden Subjekte wichtig machet; so wie ein anders dadurch auf eine Reihe von Ideen geführt wird, die es verwirret, oder die ihm die ganze Vorstellung gleichgültig machet. „Man würde, sagt Apolonius von Tyane, nicht sehr viel Vergnügen an den rasenden Aiax des Timomasius finden, wenn man sich nicht eine Idee von dem Aiax machen könnte, wie er die Heerden um Troja herum tödtet, wie er ganz verzweifelnd dasitzt, wie er die Entschließung faßt, sich selbst umzubringen. Alle diese Ideen vom Aiax, werden durch eine Vor-

stellung erregt, die sich der Künstler als das Monument für sein Gemählde wählt *)."

Es giebt Gegenstände, die einen Vorrath von Ideen erfodern, womit manches denkende Wesen nicht versehen ist. Es kommt hier nicht blos auf Neigung oder Leidenschaft an, an einem Gegenstande Wohlgefallen zu finden, sondern auf eine bloße gesammelte Reihe von Beobachtungen und erlangten Kenntnissen. Wir hören daher oft Menschen, die keine Pflegmatiker, und die überhaupt keinen ausgezeichneten Karakter in ihrem Temperamente ausmachen, sehr oft sagen, daß sie nicht begreifen, wie man an der oder jener Sache Vergnügen finden kann. Allein es fehlt ihnen an einem Faden, der sie zur wahren Beschaffenheit des Gegenstandes führt, um seinen ganzen Umfang zu empfinden. Es gehört dazu auch ein gewisser Zeitraum, diesen Faden nach und nach verfolgen zu können, und in der Reihe von den herbeigeführten Ideen so fortzuschreiten, damit die Empfindung nichts von ihrem Ensemble verliehrt. Daher kömmt es denn oft, daß gewisse Menschen an manchem Gegenstande des Vergnügens, ob sie sich gleich hinlänglich dazu vorbereitet haben, nicht so viel Unterhaltung finden, als allgemein davon empfunden wird. Die Seele kann daher nicht diejenige Bestimmung

*) Philostra. vit. Appolon. f. II. c. XXII.

mung erlangen, die sie sonst, wenn diese Reihe von Ideen gehörig vorhanden ist, erhält: und sie empfindet daher einen geringern Grad von Vergnügen.

Das Resultat unserer bisherigen Beobachtungen ist: Bestimmung der Seele ist das höchste Ziel zum Vergnügen. Hat die Seele diese erreicht; so strebt sie nach einer neuen *). Ist die Seele in ihren Vorstellungen und Ideen bestimmt; so ist sie sich ihrer bewust. Bestimmung ist also Empfindung, und Empfindung innerer Realität ist Vergnügen.

Um nun aus den entwickelten Beobachtungen die verschiedene Modifikationen eines jeden Zustandes, oder die verschiedene Nuanzen desselben zu analysiren, wollen wir zur Entwickelung der Bewegungen übergehen.

Eine jede Modifikation der Seele ist eine Bewegung. Da wir uns nun einer jeden Modifikation bewust werden, so wird eine jede Bewegung mit Bewustsein verknüpft: das heißt, eine jede Bewegung geht zur Empfindung über **). — Wir haben bei der Entwickelung der Bewegungen drei Punkte zu beobachten. Erstens ihre Natur, zweitens ihre Beschaffenheit, drittens ihre Ursache.



*) S. VI. Fragm.

**) S. II. Fragm.

Was den ersten Punkt anbetrift; so haben wir die Natur der Bewegungen mit allen Psychologen und Kunstrichtern in reine und vermischte einzutheilen. — Es entsteht daher die Frage: was ist eine reine, und was ist eine vermischte Bewegung?

Eine reine Bewegung entsteht von der Bestimmtheit oder Unbestimmtheit unsrer Seele in Vorstellungen und Ideen. Eine vermischte Bewegung aber von der Bestimmtheit und Unbestimmtheit unsrer Seele zugleich, d. h. insofern wir in unsrer Vorstellung bestimmt, und in unsern Ideen unbestimmt, oder in unsern Vorstellungen unbestimmt, und in unsern Ideen bestimmt sind.

Die Vorstellung die ich erhalte, wenn ich einen steilen Hügel herabgehen soll, und die Idee der bevorstehenden Gefahr des Herabsteigens, der Unmöglichkeit eines glücklichen Herabkommens, und dergleichen, verursacht eine Unbestimmtheit in meinen Seelenkräften. Weder Vorstellung noch Idee, giebt also meiner Seele eine Bestimmung. Die Vorstellung des mannigfaltig mit Gefahr verknüpften Herabgehens verursacht eine Unbestimmtheit. Sie wird von der Mannigfaltigkeit der Ideen, die eben von der Natur der Vorstellungen sind, unterstützt. Die Vorstellung entspricht den Ideen. Beide sind hier unbestimmt, sie gehen also zu einer neuen Bewegung über, die man die Furcht nennt.

Ich setze nun aber, mein Freund wagt sich diesen Hügel herabzusteigen. Ich gerathe abermals in Furcht, allein sie ist von ganz anderer Natur. Ich sehe die Gefahr, in die er sich begiebt. Ein jeder Augenblick drohet mich mit seinem Verluste. Ich sympatesire schon mit allen seinen Schritten. Ich sehe ihn schon herabfallen, und fühle seinen Schaden. Durch diese unbestimmte Vorstellung wird die Idee seiner Vollkommenheit in mir erregt. Seine Freundschaft zu mir, unsere Gegenseitige Vertraulichkeit, eine erprobte Rechtschaffenheit; alle dergleichen Ideen steigen in mir auf, und von diesen wird die Seele wiederum bestimmt. Die Reihe der Ideen geräth mit der der Vorstellungen im Streite. Bald wird die Seele von jener bestimmt, bald von dieser aus ihre Bestimmung gerissen, je nachdem die eine über die andere siegt. Die Seele wechselt in Vergnügen und Schmerz ab. Eins unterbricht das andere. Das Vollkommene unterbricht das Unvollkommene, und diese Aktion der Seele bildet eine vermischte Bewegung.

Wir wollen uns nun aber von den vermischten Bewegungen entfernen, und wollen zu den reinen zurückkehren. — Die Natur einer reinen Bewegung besteht in der Bestimmtheit oder Unbestimmtheit unsrer Seele. Ihre Modifikation kann also verschieden sein. Zum Beispiel eben so wie sie Furcht sein kann;

so kann sie auch Freude sein. Wie verschieden ist aber nicht die Furcht von Freude. Wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen; so versieht er uns mit Vorstellungen, die uns entweder Vergnügen oder Misvergnügen verursachen. Hier haben wir also blos die besondere Richtung und die Umstände der Bewegungen zu untersuchen, indem sie jedoch in ihrem innern Wesen übereinstimmen können. Wir kommen also natürlich auf die Beschaffenheit dieser verschiedenen Modifikationen, als der zweite Punkt, worauf wir Rücksicht nehmen müssen.

Wir sehen einen blühenden Baum, und er macht uns Vergnügen. Wir sehen ein verfallenes Bauernhaus, und empfinden Misvergnügen. Wir hören die hinreissende Töne einer Harmonika, und geniessen Vergnügen, wir vernehmen die Stimme einer Nachteule, und empfinden Misvergnügen. Während dem wir nun einen von diesen Gegenständen wahrnehmen, verursacht er uns entweder Vergnügen oder Misvergnügen. Die Modifikation unsers Bewustseins ist also hier verschieden, und in dieser Rücksicht wird der Fall des Vergnügens und des Misvergnügens verschiedene Gattungen der Bewegungen, unter sich begreifen, nehmlich: angenehme und unangenehme. Allein selbst diese Gattungen der Bewegungen, sind unter sich selbst wiederum verschieden. Nehmlich Vorstellungen und Ideen können uns mit einer gewissen Art

von

von angenehmen oder unangenehmen Bewegungen versehen. Es müssen also diejenigen Vorstellungen und Ideen einer Gattung, die einen verschiedenen Eindruck auf uns machen, unter sich selbst verschieden sein. Wir haben nur nöthig das letzte Beispiel zu wiederholen. Das Vergnügen das uns ein blühender und fruchtbarer Baum macht, ist ohnfehlbar verschieden von demjenigen, das uns die Töne einer Harmonika macht, nicht in Rücksicht der verschiedenen Quellen; sondern der verschiedenen Bestimmungen der Seele. Das Vergnügen, das wir bei einem unvermutheten Gewächse empfinden, ist ohnfehlbar von dem verschieden, das nach einer entgangenen Gefahr in uns entsteht. Diese Beobachtung wird eine Claßification in den Gattungen der Bewegungen selbst erfodern, und dadurch werden wir auf die Ursache der verschiedenen Bewegungen kommen, als der dritte Punkt, worauf wir Rücksicht nehmen müssen.

---

## VIII.

Nachdem wir nun so weit in unsere Untersuchungen gekommen sind, so wollen wir uns zu einer Gattung der Bewegungen wenden, nehmlich: zu den angenehmen.

Wenn Bestimmung in Ideen und Vorstellungen, unserm Bewustsein eine größere innere Realität giebt, wenn dieses als eine Modifikation angesehen werden muß, und wenn eine jede Bewegung in der Modifikation der Seele besteht; so wird die Bestimmung der Seele in Ideen und Vorstellungen die Beschaffenheit der angenehmen Bewegungen ausmachen.

Entspricht diese Erklärung unsrer Natur? Wir wollen die Freude nehmen, Sie ist eine angenehme Bewegung, sie entsteht aus der Vorstellung einer Vollkommenheit, die mit unserer subjektiven Vollkommenheit übereinstimmt. Hier muß also die Bestimmung der Seele in Ideen und Vorstellungen statt finden. — Der muntere Greis hat eine Vorstellung von seinem

jetzigen

jetzigen Zustande. Er genießt die Frucht seiner Jugendjahre. Er denkt an die ausgeübte gute Handlungen, an die wohlverlebte Jahre zurück. Dieses stimmt mit seinem jetzigen Zustand überein. Er sieht sich jetzt geschätzt, geehrt von seinen Nachkommen, und welche Freude könnte grösser sein? — Die Schöne wird durch die Vorstellung eines neuen Putzes, womit sie heute im Cirkel prangen wird, und durch die Idee, daß er ihrer Schönheit, die den Preis schon bei manchen Jüngling erhalten, neuen Reiz geben wird, in Freude versetzt. — Der Räuber freuet sich bei erlangtem Raube. Die Vorstellung des jetzigen Zustandes seines Ueberflusses, und die Bestimmung in seinen Ideen, welche durch die Befriedigung seiner Leidenschaft geschehen, muß ihm ohnfehlbar angenehm sein, und muß ihm Freude verursachen. — Wir freuen uns bei der Ankunft eines lange abwesend gewesenen, und lange erwarteten Freundes. Wir sind ebenfalls alsdenn in unsern Vorstellungen und Ideen bestimmt. — Wenn eine Rede das Ohr des Zuhörers an sich lockt, ihn mit sich zu allen Bewegungen und Leidenschaften fortreißt, die sie zu erregen vermag, so sind Vorstellungen und Ideen unbestimmt. Wir folgen immer die weite Gänge des Redners. Da aber, wo seine Rede sich endigt, empfinden wir eine gewisse bleibende Bewegung, die, wenn sie es verursacht, daß wir in unsern Ideen und Vorstellungen bestimmt sind, uns angenehm ist.

Die

Die angenehme Bewegungen scheinen also hierzu bestimmt zu sein, uns das Bewustsein einer größern innern Realität zu verschaffen. Welche Fruchtbarkeit finden wir bei ihnen? Welche Quelle der Unterhaltung gewähren sie uns nicht? Daher wenden wir so viele Sorgfalt an, daher opfern wir so viele Kräfte auf, um einer angenehmen Bewegung theilhaftig zu werden.

Der Trieb zur Sittlichkeit, der Trieb zu Künsten und Wissenschaften, kann in uns nur durch angenehme Bewegungen befördert werden. Nur das angenehme und süße Bewußtsein von ausgeübten guten Handlungen, kann uns auffodern, unsern moralischen Neigungen nachzuhängen. Nur das erweckende Gefühl höherer Würde und erweiterter Erkenntniß, kann uns ermuntern, bei unübersteiglichen Schwierigkeiten, unsern Geist aufzuklären.

Im Gebiet der schönen Künste und Wissenschaften nehmen die angenehme Bewegungen ebenfalls den größten Raum ein. Die Werke des Schönen, die immer entstehen, wenn der menschliche Geist das Reizende in einer angenehmen Seelenbeschäftigung kennen und schätzen lernt, und die uns Unterhaltung, und nicht ausschließend Vergnügen gewähren sollen, müssen in uns angenehme Bewegungen zu erregen suchen, insofern sie uns zugleich Vergnügen erwecken wollen.

Bei

Bei einem zitternden Lear, bei einem zuckenden Lao-koon, bei einem schreienden Philocktet, empfinden wir kein solches Vergnügen, wie es uns durch eine ange-nehme Bewegung erregt wird. Hingegen macht uns der Karakter des Geizigen beim Moliere, des Tyada-rus beim Plautas, und des Nathan beim Lessing, durch die angenehme Bewegung, die ein jeder uns erregt, Vergnügen.

Indem uns aber die Werke des Schönen ange-nehme Bewegungen zu erregen vermögen, sind sie fä-hig zugleich dadurch unsere Sittlichkeit zu verbessern. In dieser Rücksicht hat man noch nicht die sehr wich-tige Frage beantwortet: Hat der Dichter ohne fer-nere Absicht, blos in allen seinen Werken, welchen Zweck sie haben mögen, angenehme Bewegungen zu erregen, wenn sie nur der Natur seines Gegenstandes entsprechen? Oder ist eine bestimmte Regel vorhan-den, nach welcher er sie anbringen kann und muß? Es wird uns nicht schwer werden, diese Frage zu beantworten.

Sobald es der Zweck des Dichters ist, unsere Sitten zu bessern, oder unsere ganze Denkungskraft auf einen andern Ton zu stimmen, wird er dieses ver-mittelst angenehmer Bewegungen bewerkstelligen müs-sen. Das Warum? läßt sich aus meiner Theorie er-läutern.

Zur

Zur Besserung unsrer Sitten hat der Dichter zwey Mittel. Entweder er stellt uns einen bessern Charakter unmittelbar dar, wie Diderot in seinem Hausvater, oder er läßt diesen bessern errathen, indem er das Laster uns unmittelbar darstellt, wie die verstellte Kranke des Molliere. Bei beiden Mitteln, die er zur Besserung unserer Sitten anwendet, muß das Gesetz der Bestimmung statt finden, daß wir nehmlich in unsern Vorstellungen und Ideen bestimmt sein, und dies geschieht, wenn sich beide entsprechen. Dies kann im ersten Fall nicht statt finden, wenn wir nicht deutlich an unsere Mängel denken, die wir in Tugenden verwandeln sollen. Und im zweiten Falle nicht, wenn wir das vorgestellte Lächerliche nicht zum Maasstab der Idee von unsern lächerlichen Handlungen machen.

Warum daher unangenehme Bewegungen nicht zur Besserung unsrer Sitten beitragen können, läßt sich leicht aus dem vorhergehenden erläutern. Das Unangenehme können wir nie auf unsere Lieblingsideen, Gewohnheiten und Sitten beziehen. Wir nehmen blos an ihnen, ohne sie mit unserm Zustand vergleichen zu können. Denn wie können wir unsern Zustand, den wir allen andern vorziehen, auf etwas unangenehmes beziehen? Ein anders ist es beim Angenehmen. Es schleicht sich eher bei uns ein, es vergesellschaftet sich eher mit unsern Lieblingsneigungen und Beschäf-

tigun-

tigungen; und so ist es oft möglich, daß es uns unerwartet aufmerksam auf uns macht, und wir durch die Vorstellung desselben, oft Gelegenheit bekommen, an uns selbst zu denken. Allein das Unangenehme, das wir nie auf unsere Lieblingstheorie beziehen, kann daher nie auf unser System Einfluß haben.

Allein man könnte mir einwerfen: sollte der Dichter in Verbesserung unserer Sitten, nur angenehme Bewegungen nützen, so wäre dieses eine große Einschränkung für die Kunst des Dichters, nur ein Mittel zur Erreichung seines Zweckes anwenden zu können. Wäre dieses nicht vortheilhafter für ihn, und stünde seiner Kunst nicht eine größere Erweiterung bevor, wenn er sich auch, um jenen Zweck zu erreichen, auf die unangenehmen Bewegungen ausdehnen könnte. Könnte uns nicht das Schicksal des Oedip eben diejenige Besserung beibringen, die je Aristophanes, Terenz und Moliere durch ihre Karaktere uns verschaffen? — Oedip, ein Regent, geehrt, geschätzt und geliebt von seinem Volke, auf die höchste Stufe seines Glückes, sieht sich durch einen bloßen und unerwarteten Zufall, in das größte Unglück versetzt. Er raubt sich das Gesicht, flieht sein Reich, und irrt mit dem Wanderstab armselig herum. Könnte die Darstellung dieser Begebenheit uns nicht belehren, welche Zufälle, welche Schicksale der Mensch bei allem seinem Glücke, bei aller seiner Größe, bei aller

seiner

seiner Wahrheit unterworfen ist? Und giebt es nicht dergleichen Quellen tausend, durch welche der Dichter zu unserer Sittlichkeit auch vermittelst unangenehmer Bewegungen beitragen kann?

Wir wollen sehen, ob dieser Einwurf gegründet ist. Man nehme an, daß der Karakter des Lear nebst seinen Kindern zeige, wie wenig erwiesene Wohlthaten und gut gemeinte Absichten belohnt werden. Diese Lehre nun hat der Verfasser der Sechs Schüsseln in seinem Lustspiele auch angewendet. Wir sehen darin die Undankbarkeit, mit welcher die Frau von Schmerling den Hofrath begegnet. Wie sie alle seine Wohlthaten mit schnödem Stolze erwiedert. Ihm seinen Stand vorwirft, und über den ihrigen thriumphiret, der doch nur durch seine Gutherzigkeit in gehörigen Würden erhalten worden.

Worin ist nun die zwiefache Anwendung dieser Morale auf menschliche Begebenheiten verschieden? Ist es nicht in den Umständen selbst? Ist nicht der Gesichtspunkt, den der Dichter in dem ersten, und den er in dem zweiten hat, gänzlich verschieden? Man erwäge: daß uns dort der Dichter, als tiefer Beobachter unsrer Natur, eine Vorstellung von derselben verschaffen will. Man erwäge, daß dort der Dichter, um dieses zu erreichen, nur an der uns allgemeinen Natur sich halten muß, nur auf die uns allgemein eige-

eigenen Bewegungen und Leidenschaften Rücksicht nehmen darf. Und betrachte wieder: daß im letzten Falle, der Dichter als der feinste Beobachter, nicht unsrer Natur so wie sie wirklich ist, sondern wie sie unter den Umständen modificirt ist, angesehen werden kann. Dort nimmt der Dichter auf das Natürliche, hier auf das Umständliche Rücksicht. Mit andern Worten: dort ist es unsere Natur, welche erscheint; hier sind es unsere Sitten *).

Sind

*) Die Sitten sind das Zufällige, das der Dichter unsern unangenehmen Bewegungen unterschiebt. Ich sage das Zufällige und nicht das Nothwendige. Und Aristoteles hat dies schon in Rücksicht der Tragödie behauptet. ουκ ουν οπως τα ηθη μιμησωνται; πραττουσιν, αλλα τα ηθη συμπεριλαμβανουσιν δια τας πραξεις. ωστε τα πραγματα, και ο μυθος τελος της τραγωδιας, το δε τελος μεγιστων εστιν. ανευ μεν γαρ πραξεως ουκαν γενοιτο τραγωδια. ανευ δε ηθων γενοιτ' αν. αι γαρ των νεων των πλειστων, αηθεις τραγωδιαι εισι, και ολως ποιηται πολλοι τοιουτοι. Poet: c: VI. — Curtius will hier in einer Anmerkung behaupten: daß Aristoteles den damaligen neuern Dichtern einen Vorwurf macht, weil sie in ihrem Trauerspiele keine Sitten einführen. Ich weiß nicht ob ich auch dieser Meinung sein

Sind aber die Gesichtspunkte verschieden, so können sie auch nicht einerlei Wirkung haben.

Der Dichter wird daher nie durch unangenehme Bewegungen auf unsere Sittlichkeit Einfluß haben können, aber wohl auf unsere Natur, in so fern es Erregung gewisser Bewegungen und Leidenschaften betrift.

sein soll, indem ich unentschlossen bin was Aristoteles unter dem Ausdruck Sitten (ηθη) verstanden. Ich weiß nähmlich nicht ob Aristoteles unter diesem Worte das wir im teutschen durch Sitten geben, entweder verstanden, das was der Engländer durch Sentiment versteht, nehmlich: einen Gedanken, eine Gesinnung oder Handlung die uns eine Leidenschaft eingiebt, oder ob er darunter verstanden; eine Gewohnheit, Fertigkeit (wodurch die Sitten entstehen) welche uns zu einer Leidenschaft führt. Jene Aktion entsteht aus einer Anlage die wir von der Natur erhalten haben, diese von einer genossenen Erziehung. Jene zeigt sich durch die Leidenschaft, durch diese zeigt sich erst die Leidenschaft — Hat Aristoteles die Methode an den neuern Dichtern wahrgenommen, durch die Leidenschaften die Sitten (die sich nur in Gesinnung und Handlung äussern) darzustellen; so hat Aristoteles ihnen keinen Vorwurf machen wollen und können. Nicht wollen: denn das ist die Natnr der Tragödie, durch die Leidenschaften unsere Sitten darzustellen.

Wir finden daher immer bei einer zu ihrer Bildung erst übergehende Nation, eher Dichter, die Begebenheiten zur Erregung unangenehmer Bewegungen behandeln, als das Gegentheil. Der Mensch zeigt sich noch in dieser Epoche wie er ist. Seine Neigungen



stellen. Nicht können: er hätte sich selbst widerlegen müssen, denn die größte Meisterstücke der Alten, die er selbst anpreißt, sind nach dieser Methode bearbeitet. Oedip, Orest, und mehrere. — Hat er die andere Methode wahrgenommen: durch die Sitten die Leidenschaften darzustellen, so war sein Vorwurf gegründet, und als denn stimme ich Curtius bei. — Aber daß er es nicht so gemeint, daß er nicht durch die Sitten die Leidenschaften will vorgestellt wissen, und daß bei ihm Sitten das nicht anzeigen, was wir durch Erziehung und Gewohnheit erhalten, glaube ich beweisen zu können. Aristoteles sagt in einer andern Stelle seiner Poetick, wo er von den Fehlern in Darstellung der Sitten spricht: τȣδε ανωμαλȣ, η εν Αυλιδι Ιφιγενια. ȣδεν γαρ εοικεν η ικετευȣσα τη υϛερα c. XV. Dies zeigt ohnfehlbar daß Aristoteles nicht Leidenschaften durch Sitten; sondern Sitten durch Leidenschaften will vorgestellt sehen. Dies sind aber keine Sitten im eigentlichen Verstande; sondern wie man aus dem Wortverstande sehen kann: Gesinnungen, Handlungen die bei der Iphigenia durch die Leidenschaft der Furcht und Entschlossenheit hervorgebracht werden.

und Leidenschaften tragen noch das ächte Siegel der einfachen Natur.

Fertur, Prometheus addere principi
Limo coactus, particulam undique
Defectam, et insani Leonis
Vim stomacho apposuisse nostro.

Ein jedes Individuum der Menschheit, ist noch nicht auf der und der Art modificirt, und es sieht sich noch nicht in die Nothwendigkeit versetzt, sich nach einer gewissen Form umzubilden. Der Dichter findet daher in dieser Zeit immer mehr Gelegenheit, unangenehme Bewegungen zu erregen; da sie aber außerdem einen größern Eindruck auf die Menschen zu machen vermögen, und dieses der einzige Zweck ist, den der Dichter in jener Zeit bei seinem Werke haben kann; so zieht er zugleich immer die Darstellung unangenehmer Gegenstände, der Darstellung angenehmer vor.

Allein die Zeit, während welcher solche Begebenheiten bearbeitet werden, die zur Erregung angenehmer Bewegungen beitragen, folgt erst, wie wir sehr leicht wahrnehmen können, mit schweren Schritten auf jener. Die Verschiedenheit, die Mannigfaltigkeit in der Form unsrer Natur, oder in dem Zustande, worin sie sich befinden kann, und die Epoche, in welcher sie der Dichter vorzüglich interessant,

das

das heißt, ohne ihren moralischen Zweck zu verfehlen, bearbeiten kann, folgt erst nach einer gewissen angenommenen Sittlichkeit, und nach dem gefundenen Maaßstab, der sie billigt oder verwirft.

Nimmt man nun noch hierzu die Ursachen, die ich angegeben, warum der Dichter nur durch angenehme Bewegungen auf unsere Sittlichkeit Einfluß haben kann; so wird daraus erhellen: daß unangenehme Bewegungen nie auf unsere Sittlichkeit Einfluß haben können.

Soll der Dichter aber, hör ich fragen, durch angenehme Bewegungen nur auf unsere Sittlichkeit Einfluß haben können? Und sollen die übrige Künste dieses Vortheils entsagen müssen? Keinesweges!

Man kennt die Wirkung der Tonkunst. Man kennt ihren Einfluß auf die menschliche Natur. Man weiß, wie sehr angenehme Töne das menschliche Herz bilden, es zur Sittlichkeit und zur gesellschaftlichen Uebereinstimmung einladen. Dieses Urtheil kommt von allen, wie aus einem Munde, und die Einbildungskraft hat dafür gesorgt, ihre Wirkung in den Zeiten des Orpheus zu perzonificiren.

Auch die Mahlerei, der man mit Recht den Namen einer stummen Poesie beilegt. Sie, die dasje-

nige ausdrücken soll, was wir denken, empfinden. Sie, welche unser Inneres in ein Aeusseres verwandeln soll. Sie, die einem jeden äussern Punkte, einen innern entsprechen lassen muß. Diese so feine, und in allen Nuanzen erhabene Kunst, hat auch hinlänglich Mittel, ihre Energie auf die Sitlichkeit der Menschen auszubreiten.

Die Mahlerei hat es zwar hierin mit der Poesie gemein, daß sie uns ebenfalls angenehme Bewegungen zu erregen vermag. Eine schöne Gegend die Titian oder Carache gemahlt, ist uns ein angenehmer Anblick. Und welchen Eindruck machte nicht die Mahlerei auf Zauxis, den größten Mahler des Alterthums? Wenn anders das wahr ist, was ein Schriftsteller erzählt: daß er sich durch das Lachen über ein altes Weib, welches er selbst gemahlt, den Tod zugezogen.

Sie wird auch bei uns, wie die Poesie, eher ihren Zweck erreichen, und einen größern Eindruck machen, wenn sie uns starke Leidenschaften, hervorstechende Karaktere und Begebenheiten zeigen; wenn sie uns die Opferung der Iphigenia anstatt einer hüpfenden Galathäe, den Leichnam der Lukretia anstatt ein schäumendes Roß, darstellen wird.

Allein

Allein eben so wie sie durch dergleichen Gegenstände unsrer Natur zu nahe kommt, oder in uns Bewegungen und Leidenschaften zu erregen vermag; so vermag sie wiederum unsere Sittlichkeit durch angenehme Gegenstände zu befördern. Ein luftiger schön bewölkter Himmel mit allen seinen Reitzen, die er in der Natur hat, von einem Lorrain gemahlt, muß unsere Seele nicht bloß angenehm sein, sondern muß sie mit den erhabensten Bewegungen, die ein solcher erhabener Gegenstand in uns zu erregen vermag, anfüllen können. Vorzüglich wird dasjenige Gemälde diese Wirkung auf uns machen, wo dieser Künstler das Bild der Sonne, wie Allagarotti sagt, dargestellt, welche die Mahler, so wie der Höchste sich dem Menschen nur durch seine Werke zeigt, vermittelst ihrer Wirkungen nur darzustellen vermögen. — Eben diesen Eindruck machte Phydias durch seine Bildsäule des Jupiters. Es sahe sie keiner, der nicht mit dem erhabenen Bilde der Götter dadurch angefüllt ward, dem sie nicht größere Ehrfurcht gegen sie einflößte. — Wie angenehm ist nicht eine solche Bewegung! Und welche Triebfeder ist sie nicht zugleich für unsere Sittlichkeit!

Von ganz anderer Art ist die Bewegung, die uns das Gemälde des Poussin erregt, wo die Fröhlichkeit der Schäfer, durch eine rührende Inschrift unterbrochen wird. Und noch von ganz anderer Natur

und Beschaffenheit, sind die Gemählde, die der unsterbliche Sulzer zum moralischen Nutzen dieser Kunst vorschlägt *). Wenn der Mahler eine Situation des Dionysius, des Cajus Marius, und dergleichen, in ein Gemählde zu bringen sucht; so befindet er sich mit dem Dichter in einem Verhältnisse. Er mahlt das Natürliche, und nicht das Umständliche. Bewegen wird er uns, aber nicht bessern. Leidenschaften wird er uns erregen, aber nicht Neigung zur Sittlichkeit.

Eben jenen Zweck, durch angenehme Bewegungen unsere Sittlichkeit zu befördern, hatte der Lakonische Hogart in seinen Werken am vorzüglichsten erreicht. Ich erwähne nur einen Gedanken, den ein gewisser Schriftsteller über ihn geführt. „Seine Werke sind ein Buch, das der gemeinste Mann lesen kann, und wo der allezeit sinnliche, und in die Augen fallende Unterricht, die Einbildung belustiget und ans Herz bringt, ohne den Verstand zu ermüden.“

Die Kunstrichter haben nicht unrecht, wenn sie immer behaupten: daß die Tragödie nicht auf Besserung unsrer Sittlichkeit Rücksicht nehmen darf, sondern nur auf Erregung der Bewegung und Leidenschaf-

*) Sulzers Theo. der sch. K. und W. Art. moralisches Gemäld. Th. 3. S. 285.

schaften. Allein alsdenn wird auch dieser Grundsatz sich auf die Mahlerei anwenden lassen. Die Mahler, die es versucht haben, einen Gegenstand darzustellen, der uns unangenehme Bewegungen erregt, haben nie auf das Moralische, nie auf das Sittliche Rücksicht genommen. — Doch diese Materie werden wir in der Folge näher zu entwickeln Gelegenheit haben.

---

## IX.

Ich will nun wieder zum Faden meiner Ideen zurückkehren, wovon mich meine letzte Anmerkungen abgerufen haben.

Wenn wir auf die Bewegungen in uns acht geben; so werden selbst die gleichartige unter sich eine Verschiedenheit haben, je nachdem die Ursachen davon, hier oder da von einander abweichen werden. Diese Abweichungen aber würden sich, in eine gewisse geordnete gebracht, auf die verschiedene Bewegungen anwenden lassen. Da wir uns jetzt mit den angenehmen Bewegungen beschäftigen, so sollen sie uns auch gleich diese Beobachtung erläutern helfen. — Wenn wir ein großes Gebäude sehen, ergötzt es uns, ein Lustwald erquickt uns, und ein schönes Kind belustiget uns. Bei einem jeden dieser Gegenstände empfinden wir eine angenehme Bewegung. Aber wie verschieden ist eine von der andern? Ich glaube in jenen dreien Fällen, die Verschiedenheit der angenehmen Bewegungen völlig begreifen zu können. Alle werden sie

sie sich daher in ergötzende, erquickende und belustigende eintheilen lassen.

Um diese aber deutlich entwickeln zu können, müssen wir auf die Gegenstände, als die Ursachen derselben, zurückkommen. Da diese unter sich selbst verschieden sind, so wollen wir alle Gegenstände, die uns etwa angenehm sein können, ebenfalls unter drei Abtheilungen bringen. Wir theilen daher alle angenehme Gegenstände in große, schöne und kleine. — Eine genauere Entwickelung dieser Ursachen und ihrer Eigenschaften, wird uns auf eine Stufenleiter unsrer angenehmen Bewegungen führen, die uns einen Faden zu unsern Beobachtungen geben wird.

Wir wollen, um unsere Ideen über diese Materie in gehöriger Ordnung vorzutragen, diese Eigenschaften der Reihe nach näher entwickeln. Wir wenden uns also zuerst zur Eigenschaft des großen.

Ein jeder große Gegenstand ergötzt uns. Eine Kette von Gebürgen, ein weitläuftiges Meer das von Schiffen belebt wird: Machtsprüche, die der Vorstellung vom Gegenstande, von dem sie kommen, entsprechen, versehen uns mit einer Bewegung, die uns ergötzt. Eine ergötzende Bewegung hat das Eigenthümliche: daß sie unsere Seelenkräfte nicht in allzu scheinbarer Bewegung setzt. Die Bewegung ist viel-

mehr

mehr stark als lebhaft. Sie entsteht in uns nicht gradweise, sondern in einem Momente, in dem, wo die Wirkung am höchsten sein soll. Sie hat daher nicht viel Figürliches. Sie dehnt sich nicht sehr auf unser Aeusseres aus. Sie wirkt sehr einfältig, und läßt sich nicht sehr gut wie jede andere Bewegung, durch viel Gestikulation ausdrücken. Ja sie verhindert vielmehr diese, wenn der Genuß recht anziehend ist. Wir sehn daher einen Menschen, der einer ergötzenden Bewegung theilhaftig ist, ganz läßig in seinem Betragen, mehr in sich selbst gekehrt sein, und mehr Aufmerksamkeit auf sich selbst haben. Die nähere Entwickelung ihrer Ursache, wird uns hierüber mehrere Erläuterung geben.

In den ergötzenden Bewegungen sind aber wiederum verschiedene Modifikationen vorhanden, die ich nur in den Gesinnungen merkbar machen will. — Wenn einer von des Leonidas Mannschaft, bei dem Gericht von der zahlreichen Persischen Armee, und von der unzählbaren Menge ihrer Waffen, die selbst das Licht der Sonne verdunkeln, ausruft: „Wohlan! So werden wir im Schatten fechten; so stellen wir uns das Spartanische Heer vor, das diese unzählbare Menge widerstehen soll. Unsere Phantasie bildet sich die Idee ihrer Herzhaftigkeit, und ihres unerschrockenen Muthes. Wir können ihre große Tapferkeit nicht überdenken. Hier gerathen wir in Ehrfurcht, wir bewun-

bewundern. — Wenn Themistokles einen Seriphier, der ihm vorwarf; daß er seinen Ruhm nur seinem Vaterlande zu verdanken hätte, zuruft: „Recht! Aber du würdest weder als Athenienser, noch ich als Seriphier berühmt worden sein" So machen wir uns eine Vorstellung von dem stolzen und zugleich edlen Themistokles. Wir stellen uns vor, wie gerührt er durch diesen Vorwurf war, und wie er ihn durch einen großen Gedanken zu begegnen und zu verdrengen suchte. Wir verwundern uns über seine Größe, wir erstaunen. — Wenn aber die Mutter des Coriolan, der Rom mit einem Heere belagerte, mit diesen Worten zu ihm ins Lager tritt. „Ich mag keine Umarmung, bevor ich nicht weiß, ob ich zu einem Feinde, oder zu einem Sohne komme *)." So schätzen wir eine solche Mutter, die den Schmeicheleien ihres Sohnes nicht Gehör giebt, und ihn erst zu seine Pflicht führen will. Wir freuen uns über ihre edle Gesinnung. Sie flößt uns eine Hochachtung ein, die sie uns in unsern Augen schätzbar macht.

Alle diese drei Situationen sind uns ergötzend. Aber wie verschieden sind sie? Beim Leonidas bewundern wir; beim Themistokles erstaunen wir; bei der Mut-

*) Liv. LII. c. XL. „Sine, priusquam complexum accipio, sciam (inquit) ad hostem, an ad filiam venerim,"

ter des Coriolan schätzen wir. Beim ersten ist es das Erhabene, beim zweiten ist es das Große, und bei der dritten ist es das Edle, das uns vorgestellt wird, und das uns ergötzt.

Diese Modifikationen sind aber gewiß nicht blos in ihre Ausdrücke, sondern an und für sich verschieden. Eine jede hat ihr Eigenthümliches. Eine jede giebt unsrer Seele eine andere Stimmung. Eine jede berührt ein anders System in ihr. Die Bewegungen die das Erhabne, Große und Edle erregt, werden daher oft verwechselt, weil man die Gegenstände oft nicht in ihrem Wesentlichen zu unterscheiden weiß. Oder weil man den Bewegungen selbst schwankende Bestimmungen giebt. Und wir werden sehen, daß dies der Fall bei allen Modifikationen einer gewissen Art von Bewegungen ist.

---

## X.

Da wir nun das Große in seinen verschiedenen Modifikationen entwickelt, wollen wir die erste desselben, nehmlich: das Erhabene, etwas näher in Betrachtung ziehen.

Dem Erhabenen folgt immer die uns angenehme Bewegung der Bewunderung. Bewundern können wir eigentlich, wenn wir eine Eigenschaft an einem Gegenstande wahrnehmen, die uns nicht in solchem Maaße eigen ist. Wir schätzen sie an und für sich. Wir nehmen sie am Gegenstande im hohen Grade wahr. Wir können seine Größe nicht überdenken, und daher entsteht die Ehrfurcht die uns ein erhabener Gegenstand zugleich einflößen muß.

Das Erhabene kann nichts von seiner Annehmlichkeit verlieren, wie einige Kunstrichter im Gegentheile behaupten wollen, wenn wir unsere Eigenschaften mit denjenigen des erhabenen Gegenstandes vergleichen. Denn nimmt man an: daß ein jeder Mensch einen gewis-

gewissen bleibenden Grad von innerem Bewußtsein seiner Vollkommenheit hat; so ist es ausgemacht, daß er durch die Größe der Vollkommenheit eines andern Gegenstandes keine Unlust empfinden wird. Der Mensch, der seinen Beruf, seine Pflicht gemäß, seinem Ziele befolgt, bewundert eine jede andere Vollkommenheit, wenn sie keinen Bezug auf diejenige hat, die er seinem Berufe gemäß zu erreichen strebt.

Bei demjenigen findet man aber Kleinmüthigkeit des Geistes, der einen erhabenen Gegenstand sieht, und ihn mit dem geringsten Grad von Unlust verläßt. Die wahre Empfindung für das Erhabene muß für sich selbst sprechen, nicht aus uns, sondern aus dem Gegenstand selbst entstehen. Sie muß uns, vermittelst ihrer Natur, ergötzen, muß uns nicht erniedrigen, sondern selbst erhöhen. Daher sagt Longin: „Ein Mann von Geschmack und Seele, wenn der etwas hört, und nicht fühlt, daß seine Seele aufgespannt ist, und wenn er bei öfterer Wiederholung nichts fühlt; so ist es ein Merkmal, daß nichts wahrhaft Erhabenes ist gesagt worden *).

Es verräth immer eine vernachläßigte Kultur, wo kein Gefühl für das wahre Erhabene angetroffen wird. Dies ist der Fall beim gemeinen Haufen. Indem er keine

*) Περι υψους τμημα ϑ.

keine erhabenere Eigenschaften als die seinige wähnt, sucht er auch nicht seinen Geist durch sich selbst emporzuheben, sondern er erhält immer einen bleibenden Grad in seiner Bildung, und er findet daher keine höhere Geisteskraft an andern Wesen. Das Erhabene findet er nie, wenn es sich ihm nicht aufdrängt. Es vermag daher nicht mit seiner ihm eigenen Energie auf ihn zu wirken, und die Edle Bewegung der Ehrfurcht, die es sonst zu erregen pflegt, verwandelt sich bei ihm in Furcht. — Dieses ist auch der Fall bei denen, die durch ein verdrängtes oder abgestumpftes natürliches Gefühl, oder durch eine erdrungene Sittlichkeit, einer jeden natürlichen Bewegung Abschied geben. Das Erhabene kann auch bei ihnen keinen ächten Eindruck machen, und die Ehrfurcht geht auch bei ihnen immer in Furcht über.

Derjenige Grad von Sittlichkeit der dazu erfordert wird, Bewegungen durch Erhabene Gegenstände theilhaftig zu werden, braucht aber nicht in einen superficiellen und geläuterten überzugehen. Das wahre Erhabene zu empfinden, braucht man nur die Kunst zu besitzen, den Dingen ihren wahren sittlichen Werth beizulegen. Dieser sittliche Werth mag sich nun auf einer gebildeten Einsicht stützen oder nicht; so behält der Gegenstand immer einen Werth in den Augen desjenigen, der ihn für erhaben hält. Lasset immer Athen, die Werke des Praxiteles, des Homer, des



Bayerische
Staatsbibliothek
München

Plato bewundern. Mögen immer ihre Werke ihnen diejenige Ehrfurcht einflößen, die man ihrem erhabenen Geiste schuldig ist. Der Bewohner der freundschaftlichen Inseln wird deshalb nichtsweniger eben eine solche Ehrfurcht gegen seinen König Poulaho und seinen Gott Otooa haben. Auch er wird ihnen einen Werth beilegen, der, so gering er in unsern Augen ist, sie ihm in den seinigen ungemein vergrößert.

Ein erhabener Gegenstand, muß aber an und für sich gewisse Eigenschaften haben, die sich werden entwickeln lassen, ohne auf den Eindruck Rücksicht zu nehmen, den sie auf uns machen. Ein erhabener Gegenstand muß in seinem Wesen, mehr intersives als extensives haben. Er muß in der Vorstellung einfach sein, allein in den Ideen mannigfaltig. Ich sehe Alexander. Ich sehe ihn, und gerathe in Bewunderung. Gewiß nicht seines eingebogenen Halses, seiner untersetzten Statur wegen, wie Lisyppus sie gemahlt. Gewiß nicht seiner wohlriechenden Dünste wegen, die er, wie Plutarch den Aristoxen ausschrieb, vermittelst seines ganzen Körpers ausdünsten sollte; sondern ich sehe ihn, und diese Vorstellung erweckt in mir die Ideen, der grösten Herzhaftigkeit, des unerschrockenen Muthes, womit er die Welt unter seinen Zepter brachte, der unzählbaren Thaten seiner Grosmuth und Bescheidenheit, die weit seine begangene

Fehl-

Fehltritte überwiegen; und so erregt er in mir Bewunderung und Ehrfurcht. — Ich sehe ein gothisches Gebäude, ich trete in die Westminster Abtei, und komme auf den Schweizersaal. Ich gerathe in Bewunderung und Ehrfurcht. Sind es die stäubigen Wände, die abgefallenen Steine, und die gewöhnlich mannigfaltige Gebrechen, solcher alten Gebäude, die mir diese Bewegungen erregen. Ich zweifle sehr. Nur die gröste Mannigfaltigkeit der Ideen, die sich uns beim Anblick solcher Gegenstände darbietet, wird es sein die uns jene Bewegungen verursacht.

Wird aber das Erhabene, durch einen größern Vorrath von intensiven Eigenschaften erhöht, wird seine Energie bei einer größern Mannigfaltigkeit von Ideen befördert; so wird in uns die Wirkung des Erhabenen statt finden, wenn wir eine dunkele Idee von der Mannigfaltigkeit erhalten. Daher kommt es, daß das Erhabene, ob es uns gleich ergötzt, doch mehr zur Ernsthaftigkeit als zur Fröhlichkeit führt. Wir sind in unsern Ideen, um gewisse Grade unbestimmt; d. h. die Unbestimmtheit ist so groß, daß sie uns nicht Unlust erregt, und die Bestimmung in der Vorstellung trägt dazu bei, daß sie uns zugleich ergötzt.

Wenn wir den geringsten Grad von Vergnügen bei einem Gegenstande empfinden sollen; so muß un-

sere Seele in Ideen und Vorstellungen bestimmt sein. Da ein erhabener Gegenstand aber, in seinen intensiven Eigenschaften eine Dunkelheit hat, die die Seele in ihren Ideen nicht ganz bestimmt; so darf diese Dunkelheit nicht in der Vorstellung statt finden. Ein erhabener Gegenstand wird daher solche Eigenschaften besitzen müssen, damit er uns in der Vorstellung befriedigend bestimmte. Hier liegt nun der Grund, warum wir an dem Erhabenen zugleich das Einfältige lieben. Unsere Vorstellungskraft muß bald befriedigt werden, und unsere Phantasie muß mehr Beschäftigung haben. Daher das Stille, das wir an dem Erhabenen lieben, und das wir an allen erhabenen Werken der Griechen bewundern.

Soll aber das Erhabene uns in der Vorstellung befriedigen, und müssen die intensive Eigenschaften das Wesentlichste an ihm ausmachen; so wird es ein Maas des Erhabenen geben, wovon immer die Ursache vorhanden sein wird. — Das weite Meer ist für uns ein erhabener Gegenstand. Allein die kolossalische Bildsäule des Apollo, die mit ihren Hüften solche ausgedehnete Höhe machte, daß die Schiffe in völligen Segel durchfahren konnten, werde ich nie zu den erhabenen Gegenständen zählen können. Das weite Meer ist deshalb ein erhabener Gegenstand für uns, weil seine Theile dem ganzen ähnlich sind. Unsere Seele hat daher, soweit unser Auge es auch nur

fassen

fassen mag, immer ein Ganzes, ob es gleich nicht das ganze Meer übersieht. Die Vorstellung ist vollkommen, allein in den Ideen die sie verursacht, kann die Seele keinen Standpunkt, keine feste Bestimmung finden. Nimmt man nun jene kolossalische Bildsäule, an der sich unser Auge bis an den Hüften verliehrt, und von da sie uns endlich zu einem Nichts übergeht, weil wir sie nicht deutlich sehen können; so wird sie uns nie eine erhabene Bewegung erregen. Die Ursache erhellt aus dem Vorigen. Das Erhabene erfodert Bestimmung in der Vorstellung, und diese wird hier nicht statt finden. Daher wird auch die kolossalische Größe, die die Alten wie Herodot sagt, ihren Göttern zu geben pflegten, ohnfehlbar eine Einschränkung gehabt haben *). — Ferner: ein heiterer Abend an dem das Firmament mit funkelnden Sternen geschmückt ist, ist ebenfalls ein erhabener Gegenstand. Allein wenn diese Dunkelheit Finsterniß wird, haben wir nicht einen Erhabenen, sondern einen schrecklichen Gegenstand. Wir bewundern nicht, sondern wir fürchten uns, und einige Kunstrichter haben dieser Eigenschaft den uneigentlichen Namen des Schreckhaft-erhabenen beigelegt **).



*) Lessings Laokoon, S. 131. vergl. (Herders) Krit. Wald. S. 169.

**) In der Folge werde ich mich hierüber näher zu erklären Gelegenheit haben.

Das wahre Maas des Erhabenen wird also hierin bestehen, daß wir eine anschauliche Darstellung vom Gegenstande, sei es mittelbar oder unmittelbar, haben müssen. Dies geschieht aber vorzüglich beim Erhabenen, wenn die Vorstellungskraft nicht zu sehr zerstreuet wird. Es muß ein Punkt sein, der den Gegenstand von allen Seiten erleuchtet, und dieser Punkt darf jedoch nicht blendend sein. Daher kömmt es, daß einfältige Gegenstände uns oft die erhabenste Bewegungen beibringen Ein Haufen Steine, als das Merkmal einer vorgefallenen Schlacht, Ein verfallener Tempel, als der Ueberrest vergangener Größe, kann uns eben so in Ehrfurcht versetzen, als ein mit Einfalt und Ebenmaaß aufgeführtes Gebäude u. dergl. Das Erhabene kann von der Bildsäule des Olympischen Jupiters bis auf die eines Ruland gleich wirksam seyn.

Wir finden daher auch, daß die Dichter den höchsten Grad des Erhabenen erreicht haben, wenn sie den Ausdruck gewählt haben, der weder den Gegenstand zu sehr ausdehnt, noch ihn zu sehr erleichtet. Im ersten Falle finden wir sie wässerig, im andern schwülstig.

So ist es auch bei den schönen Künsten. Wenn sie uns einen erhabenen Gegenstand darstellen wollen, so vermögen sie es durch Einfalt am ersten zu erreichen. Die Mühe, die sich ein Künstler oder Dichter

giebt,

giebt, das Erhabene durch extensive Größe darzustellen, ist daher nicht blos vergeblich, und wie Watelet sagt:

Vous vouliés m'étonner le succes est contraire
Et vous en eu jouté moins d'effert pour me plaire.

sondern sogar nachtheilig. Das Objekt, welches mit einer gewissen Energie auf uns wirken soll, müssen wir zwar wahrnehmen. Allein beim Erhabenen muß das Objekt als bloßes Mittel, als gelegentliche Ursache zur lebhaftern Wahrnehmung, angesehen werden. Eine Menge von Eigenschaften brauchen daher das Extensive, oder den Umfang eines erhabenen Gegenstandes nicht auszumachen. Das Erhabene muß mit Leichtigkeit ausgeführt sein. Es muß nicht die Hand des Meisters zeigen, die es angebracht. Es muß sich von selbst erkennen lassen. Es muß so zu sagen das Resultat aller Eigenschaften ausmachen. Es muß nicht hervorragen vermittelst seines Glanzes; sondern vermittelst seiner Bedeutung.

Die Bedeutung ist das für die Seele, was die Stärke für den Körper ist. Je mehr Kräfte man auf den Widerstand eines Körpers anwenden muß, desto stärker ist er. Je mehr Aufmerksamkeit, Anstrengung die Seele auf einen Gegenstand anwenden muß, desto bedeutender ist er. Wenn die Seele aber mehr Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand wendet; so sagt man, er hat mehr Intresse für sie. Das Bedeutende

ist also eine Eigenschaft, die den Gegenstand intressant macht. Ist aber mehr Stärke in einem Körper vorhanden, in welchem die Kräfte mehr in einem Punkte concentrirt sind; so ist auch das Bedeutende interessanter, je mehr intensive Eigenschaften in einem Punkte concentrirt sind, und dann wird es für die Seele erhaben.

Das Erhabene wird also durch das Bedeutende in höherem Grade hervorgebracht werden, je größer die Anzahl der Ideen sein wird, die die Seele nöthigen werden, mit mehrerer Aufmerksamkeit und Anstrengung daran zu haften. Deshalb ist Newtons Theorie von den Centralkräften, oder Kepplers Entdeckung der elyptischen Kreise ein erhabener, und Reaumürs Entdeckung eines Mittels wider das Ungeziefer ein nie niedriger Gegenstand für uns. Wir gerathen in Bewunderung, wenn wir mit Lyonet einige tausend Muskeln an der Raupe anatomiren, allein gewiß nicht, wenn uns ein Oekonom die Bestandtheile und die Anfertigung des gebrannten Wassers analisirt.

Wenn eine Menge von Ideen also die Seele bei einem Gegenstande festhält, ist der Gegenstand bedeutend, und wenn sie mit Mühe zu ihrer Bestimmung gelangt, ist er erhaben. Die Dichter haben daher auch den höchsten Grad des Erhabenen erreicht. Sie haben dadurch die eigentliche Energie desselben, den un-

unvermischten Eindruck, den es auf uns machen muß, aufs vortreflichste erreicht. — Wenn beim Ovid der Olymp eine Versammlung über die Empörung der Gyganten hält; so läßt er das Stillschweigen durch den Höchsten der Götter unterbrechen.

Terrificam, capitis concussit terque quaterque
Cæsariem, cum qua terras, more, sidera movit.

Unsere Seele wird durch die Vorstellung interessirt, sie kann sich davon nicht losreissen, die Ideen, die in ihr dadurch rege werden, fesseln sie an derselben, und erfüllen sie mit Bewunderung und Ehrfurcht. — Wenn Thetis, beim Homer, den Jupiter auf den Knien, wegen ihres Sohnes fleht, giebt er ihr das Zeichen, ihre Bitte zu willfahren.

Sprachs und bewegt die Schwarzen Braunen und nickt mit dem Haupte
Vorwärts wallt das Ambrosia duftende Haar des Beherrschers
Am unsterblichen Haupte, und erschüttert den großen Olympos.

Stollbergs Uebersetzung.

Die Ideen, die durch dergleichen Vorstellungen in uns erregt werden, haben das Bedeutende zum Grunde. Der Dichter sucht einen Moment, einen Umstand auf, der fähig ist unsrer Seele das Bedeu-

tende vorzustellen. So der Mahler, so der Tonkünstler. Jener kann durch eine Bewegung, dieser durch einen Ton das Bedeutende hervorbringen. Ueberhaupt schwingt sich die Kunst zum Erhabenen, wenn sie unsere Sinne durch eine Vorstellung fesselt, die der Seele nachzudenken giebt, die ihr den Gegenstand entwickeln hilft, und der also bedeutend für sie ist.

Die Vollkommenheit der Bedeutung setzt Mengs darin: „daß zum Exempel, ein zorniger, ein fröhlicher, ein trauriger Mensch, und so durch alle Leidenschaften, nicht anders als eben das bedeuten könne, und mit solcher Stärke und Maaße, als es in jeder Geschichte nöthig ist, damit man in einem Werke durch die Gestalten die Geschichte erkenne, nicht aber durch die Geschichte nur die Bedeutungen finde" *). Recht. Eben die Vorstellung soll uns dasjenige zu entwickeln lassen, was eben unsere Seele festhält, was sie interessirt. Das Intresse aber steigt um so mehr, je größer der Grad des Bedeutenden ist. D. h. je stärker die Anzahl der intensiven Eigenschaften des Gegenstandes concentrirt ist.

*) Gedanken über die Schönheit und über den Geschmack in der Mahlerei, S. 39.

## XI.

Ich schreite nun zur Entwickelung des Großen, das uns noch manches Licht auf die Natur des Erhabenen werfen soll.

Das Große erregt in uns die Bewegung der Verwunderung. Es wird also eben so vom Erhabenen verschieden sein, wie bewundern vom verwundern verschieden ist. Beim verwundern haben wir immer eine gewisse Rücksicht auf uns, der Fall mag nun sein; daß wir eine gewisse Eigenschaft an einem Gegenstande nicht vermutheten, oder daß diese Eigenschaft an ihm die unsrige von gleicher Art übertrift. Dies ist beim bewundern nicht der Fall. Wir bewundern den Gegenstand nicht, weil die Eigenschaft neu, oder uns unerwartet an ihm ist; sondern wir bewundern ihn, weil er eine Eigenschaft besitzt, die uns schätzbar ist, deren ganzen Werth wir kennen, und um derentwillen der Gegenstand, bei dem wir ihn finden, selbst Bewunderung verdient.

Das

Das Wohlgefallen, das unsere Seele am Neuen und Unerwarteten eben genießt, gründet sich auf einer ihrer Neigungen, die sich unmittelbar aus der Bestimmungskraft der Seele herleiten läßt, und die man die Neugierde zu nennen pflegt. Es giebt kein Gegenstand, der der Seele nicht in gewissen Graden angenehm seyn sollte, wenn er sie mit einer neuen oder unerwarteten Idee versieht, d. h. ihre Neugierde befriedigt. Die Neuheit ist aber zugleich vermögend, einem Gegenstande bei aller seiner Allgemeinheit ein solches Ansehen zu geben, daß er uns beim ersten Anblick, oft als groß erscheint, und in uns eine starke Bewegung zu erregen vermag. Denn alles, was neu und ungewöhnlich ist, „sagt der vortrefliche Addison" erregt ein Vergnügen in der Einbildungskraft, weil es die Seele in ein angenehmes Erstaunen versetzt, ihre Neugierde befriedigt, und ihr eine Idee giebt, die sie vorher nicht hatte.

Die Ursache läßt sich leichter finden, als man glauben sollte. Unsere Ideen sind noch nicht mit der Vorstellung des Gegenstandes vergesellschaftet. Die Vorstellung von ihm ist von unsern Kenntnissen insolirt, und es kostet daher der Seele Mühe, von ihm eine wahre Vorstellung zu erlangen.

Das Neue ist uns daher nicht blos wegen der ausserordentlichen Eigenschaften, die wir an ihm wahr-

wahrnehmen, angenehm; sondern weil unsere Seele eine neue Bestimmung erhält, wenn ihre Neugierde befriedigt ist, indem die Mishelligkeit, die zwischen der Vorstellung und unsern Ideen statt fand, endlich aufgehoben wird. Wenn der Gegenstand daher von solcher Beschaffenheit ist, daß es uns schwer wird, eine Vorstellung davon erhalten zu können; d. h. wenn wir in der Vorstellung um einen Grad unbestimmt bleiben, denn gesellt sich zu jenem Wohlgefallen an der Neuheit die Bewegung der Verwunderung; und wir halten ihn alsdenn nicht blos für neu und unerwartet, sondern für groß; oder, wie man auch gemeiniglich diese Art des Großen zu nennen pflegt, für wunderbar.

Jene Neigung der Seele: die Neugierde, entwickelt und verfeinert sich aber immer, je höher der Grad unsrer Sittlichkeit steigt. Diese entwickelt in uns endlich das, was wir Eigenliebe nennen. Die Eigenliebe ist uns in unserm noch nicht sehr verfeinertem Zustande nicht sehr eigen. Wir behelfen uns dann noch, um den ersten Schritt zu unsrer Bildung zu thun, mit der bloßen Neugierde. Sie ist, wie bekannt, das Triebrad unsrer primitiven Erkenntniß. Durch sie wird am ersten der kleine Vorrath von Kentnissen bereichert. Wenn unser sittliches Gefühl aber zur größern Bildung übergeht, dann entwickelt sich in uns die Eigenliebe. Durch sie fangen wir an einen

Werth auf unsere Eigenschaften zu setzen. Wir insoliren uns gleichsam von andern Wesen, und suchen uns einen eigenen Werth zu geben. Daher sagt Rousseau: „daß die Eigenliebe ein verhältnißmäßig falsches Gefühl ist, das in der Gesellschaft entstanden, das jedes Wesen antreibt, mehr auf sich selbst, als auf andere zu halten, und das dem Menschen alles das Uebel einflößt, welches sie einander zufügen. Und ist, setzt er hinzu, die wahre Quelle der Ehre *).“

Den Werth, den wir aber im sittlichen Leben auf unser Selbst setzen, und der sich blos auf der Eigenliebe gründet, verträgt sich immer zugleich mit dem Vorrath unsrer Erkenntniß. Und es scheint ausgemacht zu sein, daß so wie dieser zu- oder abnimmt, wir jenen erhöhen oder erniedrigen. Wenn wir nun den Werth eines Gegenstandes gegen den unsrigen vergleichen; so muß es unsrer Eigenliebe nicht wenig schmeicheln, wenn wir den Werth eines andern um einige Grade erniedrigt finden; im Gegentheile ihr aber nicht wenig verdrüßen, wenn er über den unsrigen erhöht ist. Diese Vergleichung kann aber nur bei einem Gegenstande statt finden, der mit unsern Ideen vorzüglich mit derjenigen, die wir über den Werth verschiedener unsrer Eigenschaften haben, in Verhältniß

*) Discours sur l'origine de l'inegalité entre les hommes. remarq. o.

niß steht. Besitzt er nun eine Eigenschaft, die die unsrige in gewissen Graden übertrift, und die wir zugleich nicht an ihm vermutheten; so muß unsere Seele in Verwunderung gesetzt werden, und alsdenn den Gegenstand ohnfehlbar als groß betrachten.

Aus dem Gesagten erhellt: das wir die Bewegung der Verwunderung sowohl durch Gegenstände die uns wunderbar erscheinen, erhalten, als auch durch Gegenstände, deren sittliche Eigenschaften die unsrige übertreffen, und die wir gemeiniglich groß nennen. Wir wollen daher über beide; über das Große und Wunderbare nähere Betrachtungen anstellen.

---

## XII.

Wenn das Neue an einem Gegenstande zu einem solchen Grade anwächst, daß es eine Größe erreicht, die unsere Vorstellungskraft nicht zu erreichen vermag, denn sind wir geneigt, den Gegenstand als wunderbar zu betrachten. Das Wunderbare muß daher etwas uns Unbegreifliches haben. Es muß unsere Vorstellungskraft auf eine gewisse Art irre führen. Es muß uns überraschen, und mehr zu betrachten als nachzudenken geben.

Gegenstände also, die unsere Aufmerksamkeit nur durch ihre Darstellung auf sich ziehen, und uns nichts nachzudenken geben, sind für uns wunderbar. Sie sind es; entweder durch sich selbst, oder durch die Art, wie sie auf uns wirken.

Im menschlichen Leben nennen wir alles das wunderbar, wovon wir Ursache, Wirkung oder Ziel nicht einsehen können. Wenn wir eine einfache Montgolfiersche Luftmaschiene die oberste Lufträume durchwan-

wandern sehen; oder wenn uns ein Gaukelspieler mit auffallenden Kunstgriffen in den zweifelhaftesten Räthseln läßt; so dünkt uns ein solcher Anblick wunderbar. Man läßt uns nicht Zeit, oder wir besitzen nicht den Scharfsinn, den Grund der Sachen einzusehen. Eben das ist die Ursache, weshalb uns Erscheinungen am Himmel wunderbar sind. Wir erkennen bei ihnen nicht Ursache, Wirkung oder Zweck. Kömmt ein Achard, oder Wiegleb, und erklärt sie uns, so nimmt unsere Bewunderung eben so ab, wie unsere Einsicht zunimmt.

Wenn Etwas solchen plötzlichen Eindruck macht, daß wir im ersten Moment nicht die Ursachen einsehen; so ist es uns gleichfalls wunderbar. Eine unerwartete Nachricht, ein seltsamer Zufall sind von der Art. Wir können die Vorstellung davon nicht so bald fassen. Sie hinterläßt eine gewisse Dunkelheit, und wir gerathen dadurch in Verwunderung.

Daher kommt es, daß das Reich der Möglichkeit dem Wunderbaren offen steht, daß es allda seine große Quelle hat, woraus es seine Energie schöpft, mit welcher es uns so zu täuschen und einzunehmen vermögend ist. Wir sind geneigt, da wir Ursache, Wirkung und Ziel nicht einsehen, uns von ihm eine größere Vorstellung zu machen, als es an und für sich ist.

Dort sehen wir ein Volk; das sich aus dem Fluge der Vögel, aus den Eingeweiden eines Thieres, seine Schicksale verkündigen läßt, das durch doppelsinnige Aussprüche, und betrügerische Orakel seinen Vorsatz ändert. Hier wieder eins, das eine Lufterscheinung, eine unbedeutende Sage, in die größte Furcht setzt. Dort sehen wir einen, der sich mit phantastischen Erscheinungen peinigt; hier einen, dem die Zauberruthe ein Orakel ist. Woher dieser Hang, der die Vernunft zu unterdrücken sucht? Scheint hier nicht die menschliche Natur im Streite zu sein? Dort erhebt man die Wahrheit, hier verschwört man sich gegen sie.

„Es scheint seltsam, sagte daher noch jüngsthin ein Schriftsteller, daß zwei so widersprechende Neigungen, als der Hang zum Wunderbaren und die Liebe zum Wahren, dem Menschen gleich natürlich, gleich wesentlich sein sollten.“ Ja es scheint nur so, aber ist es nicht in der That. Dieser Hang zum Wunderbaren, der sich bei manchen Menschen, ja oft bei einer ganzen Nation äußert, ist eben diese Liebe zum Wahren. Das Wunderbare täuscht uns nie, wenn wir es nicht für wahr halten, und wir halten es für wahr, weil wir es so nehmen, wie es uns vorgestellt wird, weil wir nicht auf die eigentliche Ursache zurückgehen oder zurückgehen können.

Daher der Einfluß den das Wunderbare bei so verschiedenen Menschen und Völkern hat. Die Vernunft glaubt

glaubt das, was ihr die Einsicht darreicht. So wie sich diese empört, empört sich jene. Fängt die Einsicht an, nach eigentlicher Ursache, Wirkung oder Ziel zu forschen; so erwacht die Vernunft aus ihren Schlummer, oder sieht dasjenige mit Kaltblütigkeit an, über das sie vorher so in Verwunderung gerieth.

Mit der Wirkung des Wunderbaren in der Kunst hat es daher eben dieselbe Bewandniß. Gern wollte ich von einem Erzgriechen den Homer, von einem Erzrömer den Virgil lesen hören. Gern wollte ich die Wirkung sehen, die das Wunderbare, das so überzeugend für ihn ist, auf ihn machen würde. So wie wir sie jetzt lesen, gleicht doch nur unser Genuß dem Anblicke eines Gemähldes von einer wohlschmeckenden Frucht.

Für uns ist das Wunderbare jener Zeiten so lange wirksam, als wir auf Ursache und dergleichen nicht sehen. So lange wir ganz eingenommen von ihm sind, und unsere Aufmerksamkeit auf ihn geheftet ist, oder unsere Seele sich mit ihm unverwandt beschäftigt. Kehrt diese nur in sich selbst zurück, wird sie ihren Zustand gewahr; so ist alles dies Wunderbare ihr Spielwerk.

Darum vermag auch nur die Kunst das Wunderbare zu bearbeiten, und sich daran zu wagen. Darum

ist sie es nur, die sich erdreusten kann, es uns in der eigentlichen Manier darzustellen. Das Wunderbare in der Kunst ist für uns ein Theil von Unterhaltung, und ein Mittel, unsere Seele von neuem zu bestimmen.

Welches sind aber die Mittel, die die Kunst anwendet, das Wunderbare hervorzubringen?

Die körperliche Größe ist das vorzüglichste Mittel, wodurch die Kunst das Wunderbare erreicht. Sie muß von der Art sein, daß unsere Seele mit einiger Mühe eine Vorstellung davon erhält, und die Neuheit kann zugleich ein wirksames Vehikulum dazu abgeben. Körperliche Grösse, sag ich. Gewisse Gedanken und Handlungen, können und müssen nie Wunderbar sein. Gesinnungen und Handlungen haben mehrentheils mehr intensive als extensive Größe, und diese geben uns daher mehr nachzudenken.

Ich finde daher auch, daß die größte Künstler sich wirklich nur körperlicher Größe bedient haben, um das vorzüglich Wunderbare hervorzubringen, und daß selbst, wenn sie uns Handlungen oder Gesinnungen in eine wunderbare Manier darstellten, es durch eben jenes Mittel geschah.

Um das Wunderbare zu erreichen, bedient sich Homer der körperlichen Größe. Er giebt dem Achill

den

den großen, starken, siebenfachen geraumigen Schild, wo so viele Gegenstände vollkommen Platz fanden. Er mahlt die schreckliche Aegide der Minerva, welcher ringsum die Furcht umgab, in der die Zwietracht, die starke und wilde Mordlust, und das Haupt der Gorgone des gräßlichsten Ungeheuers eingegraben war. Dräuend, fürchterlich, das Schreckbild des donnernden Zevs. Er erwähnt den goldnen Helm derselben, von dem vier Mahnenbüsche herabwallen, und setzt hinzu:

Εκατον πολεον πρυλεες αραριαν.

Ist es hier nicht mehrentheils körperliche Größe, wodurch Homer das Wunderbare zu erreichen sucht?

Wenn Virgil von der Venus dem Aeneas die Waffen überbringen läßt, sucht auch dieser Dichter uns davon durch körperliche Größe ein wunderbares Bild beizubringen.

Interque manus et brachia versat
Terribilem cristis galeam flammaque vomentem
Fatiferrumque ensem, loricam ex aere rigentem
Sangineam, ingentem, qualis, cum cærula nubes
Solis inardescit radiis, longueque refulget.

Vorzüglich sucht er uns die Größe des Schildes darzustellen, auf welchem die ganze Folge der Bege-

benheiten vom Askanius bis auf den August eingegraben war. Welche Menge von Gegenstände! Und welche Größe des Schildes war hierzu erfoderlich!

So auch bei dem Tasso. Wenn der Engel, den Raymund in seinem Zweikampfe mit dem Argant zu beschützen, einen Schild aus der hohlen Burg nimmt, so flammt er wie ein leichtender Diamant, und ist so groß; daß er so viele Länder und Leute bedecken kann, als zwischen dem Atlas und Kaukasus sich befinden.

Daß auch das Wunderbare in den Handlungen vorzüglich durch körperliche Grösse seine größte Wirkung thut; hierzu kann mir ebenfalls der größte der Dichter Beispiele geben. Wenn beim Homer die Götter sich entzweien, und Mars gegen die furchtbare Aegide der Minerva seinen langen Speer wirft; so ergreift jene mit starker Hand, einen großen, rauhen schwarzen Stein, der auf dem Felde, von Männern voriger Zeit hingewälzt, zur Gränzscheide lag, und trift den aufgebrachten Mars, daß er in die Knie sinkt, und weit ausgestreckt sieben Hufen bedeckt. — Wenn Juno und Minerva den Argivern zu Hülfe eilen; nimmt ein jeder Sprung ihrer Pferde einen solchen Raum ein, als so weit ein Mensch von einer Anhöhe im schwarzen Ocean hinblicken kann. — Mars giebt, als er sich von Diamed getroffen fühlt, einen Schrei, den neun oder zehn tausend Krieger nicht vermögen.

Mit

Mit dem Wunderbaren in den Gesinnungen hat es eben diese Bewandniß. Nur körperliche Größe ist es, die der Dichter anwendet, uns eine Gesinnung als wunderbar darzustellen. Wenn unser Ramler singt

So stehet ein Berg Gottes
Den Fuß in Ungewittern
Das Haupt in Sonnenstrahlen
So steht der Held von Canaan.

So will er die wunderbare Gesinnung der Standhaftigkeit des Leidenden darstellen. Ganz anders ist das Bild, das uns Horaz von der Standhaftigkeit eines Weisen giebt. Es ist nicht wunderbar, sondern erhaben.

Si fractus illabitur orbis
Impavidum ferient ruinæ.

Dort sucht der Dichter uns durch extensive, hier durch intensive Größe eine Gesinnung darzustellen. Dort stellt er ihn so vor, daß ihn unsere Vorstellungskraft nicht fassen kann; hier so, daß er unüberdenkbar wird.

Daher entsteht eben beim Wunderbaren jene Unbestimmtheit in unserer Vorstellung, und dadurch der kleine Grad des Unangenehmen, der bei der Bewe-

gung der Verwunderung sich stets äussert. Unsere Seele sucht den Gegenstand zu fassen; sie irrt auf seine mannigfaltige Theile herum, und ist gleichsam zerstreut. Daher finden wir bei der Verwunderung das sogenannte Erstaunen. Das Erstaunen ist gleichsam als ein plötzlicher Stillstand aller Verrichtungen unsrer Muskeln zu betrachten. Wir sind gleichsam wie erstarrt. Unsere Augen stehen weit auf, unser Mund behält eine gleiche Bewegung, unsere Hände bleiben unbewegt, und unsere Füße stehen fest an, oder gehen schwer von der Stelle. Unsere Seele ist während dem ganz außer sich, und sie dehnt den ganzen Körper aus. Sie will ihrer Natur gemäß, den Gegenstand ihres Erstaunens in sich concentriren, sie will ihn ganz fassen; sie findet Widerstand. Und dieser Widerstand ist es vielleicht, der die Bewegung der Verwunderung um etwas verbittert.

Es giebt zwar gewisse Gegenstände, Handlungen und Ausdrücke, die fern von aller Grösse, blos durch ihre Mannigfaltigkeit wirken, und die man geneigt ist, in die Reihe der wunderbaren aufzunehmen; allein sie erregen in uns nicht die eigentliche Bewegung der Verwunderung, sondern wir wundern uns blos über einen Gegenstand, über eine Handlung und über einen Ausdruck, insofern unsere Seele das Mannigfaltige in ihren Ideen aufnimmt, das sie noch nicht inne gehabt, von dem sie auch die eigentliche Ursache

und dergleichen nicht einzusehen vermögend ist, und dies möchte ich vielmehr unter der Idee des Abentheuerlichen fassen.

Abentheuerlich nenne ich alles das, was uns wunderbar scheint, jedoch nicht mit Grösse verbunden, sondern mit Mannigfaltigkeit. Daher sieht man immer das Abentheuerliche mit solcher Menge von Zierrathen beladen, die nur die Einbildungskraft hervorzubringen vermag, ohne Ordnung blos hingestellt, um uns einzunehmen. Die herumirrende Einbildungskraft ist die Mutter davon. Sie will nicht ihre Gegenstände erheben, sondern blos so abwechselnd machen, daß unsere Seele immer von einer Bestimmung zur andern geführt wird. Die Beschäftigung gefällt uns, wir lassen uns teuschen. Das Abentheuerliche wird uns daher wohl bewegen, aber nicht so stark, als das Wunderbare. Daher kann unsere Bewegung hier nicht Verwunderung heissen, sondern wir wundern uns blos.

So wie die Verwunderung auf einen einzigen Gegenstand unsere Aufmerksamkeit vereiniget, so wie die Verwunderung einen Theil unserer Aufmerksamkeit auf ihn vernichtet; so schenkt wieder das Wundern seine Aufmerksamkeit einem jeden Gegenstand. Denn wenn wir uns blos wundern; stellen wir uns den Gegenstand deutlich vor. Die Vorstellung desselben wird

durch keine Dunkelheit unterbrochen, und da sie mit unsern Ideen in keinem Verhältnisse steht, so bleiben auch diese bestimmt. Man kann also das Abentheuerliche, über das wir uns blos wundern, in einer deutlichen Darstellung des Manigfaltigen setzen.

Daher der Einfluß, den es auf unsere Seele hat. Sie wird dadurch ohne Anstrengung bestimmt, und erhält eine Beschäftigung, die ihr das sanfteste Vergnügen macht. Daher das Hinreissende, das ein Feenmährchen oft für uns hat. Bei einer jeden Begebenheit, bei einem jeden Vorfalle, kann der Dichter seine ganze Erfindungskraft aufbieten. Alles ist uns merkwürdig. Wir mögen einen Don Quichotte mit den Windmühlen kämpfen, einen Rinald von einer Armida gefesselt, oder einen Huon von einem Oberon verfolgt sehen, so wirkt es gleich lebhaft auf uns. Daher hat diese Gedichtart mehrentheils ihren Ursprung da, wo der menschliche Geist noch frei von allen Fesseln ist, und das Spiel der Phantasie freien Lauf hat.

Man findet daher auch oft eine verkehrte Anwendung des Abentheuerlichen, wenn nehmlich Künstler durch eine ausserordentlich übertriebene Einbildungskraft, der eine geläuterte Urtheilskraft nicht den Zügel hält, verleitet werden, es an Werken, denen eine solche Mannigfaltigkeit schadet, anzubringen. Selbst

Phy-

Phydias, der größte Künstler des Alterthums, hat sich einer solchen Ausschweifung zu Schulden kommen lassen, indem er den Vorschlag that: daß man das Bild des Alexander, um ihn erhaben darzustellen, in der Figur des Bergs Athos aushauen, und ihn mit einem Flusse in der einen, und mit einer Stadt in der andern Hand abbilden möchte. Das wäre gewiß keine erhabene, sondern eine abentheuerliche Darstellung des Helden gewesen.

---

## XIII.

Nachdem wir nun das Wunderbare näher entwi⸗ckelt haben, wollen wir uns zum Großen wenden.

Einen Gegenstand, den wir als groß betrachten, pflegen wir immer darnach zu schätzen, in so fern er den Werth, den wir auf uns setzen, übertrift. Wenn wir den Gegenstand auf solche Art würdigen, so mag er in den Augen anderer erhaben sein, in den unsri⸗gen wird er nur als groß betrachtet. Recht haben alsdenn die Kunstrichter, die dem Eindrucke des Er⸗habenen, wenn er anders auf Vergleichung der ob⸗jektiven und subjektiven Eigenschaften gegründet ist, etwas Unangenehmes beilegen. Wir wollen aber als⸗denn den Gegenstand als die Ursache desselben, nicht in die Reihe der erhabenen, sondern in die Reihe der großen Gegenstände setzen.

Die Vorstellung des Großen erhalten wir also durch die Vergleichung, die wir zwischen unsrer Grösse und die des Gegenstandes anstellen. Diese erregt in uns das

das Verlangen, die unsrige auf gewisse Art zu erhöhen. Hierdurch bildet sich in uns der Eigennutz. Wird diesem nun Einhalt gethan, wie dieses oft der Fall ist; so entwickelt sich in uns der Neid. Daher muß sich unsrer Seele, während dem, daß sie einen großen Gegenstand betrachtet, eine feine Nuanze von demjenigen finden, was wir beneiden nennen. Wir ergötzen uns bei der Betrachtung des Gegenstandes, aber ein Tropfen von einer superficiellen Misgunst, pflegt immer das Ergötzende um etwas zu verbittern.

Wem ist nicht die freundschaftliche Probe bekannt, die Damon und Pythias sich gegen einander ablegten? Der eine übergiebt sich aus freien Stücken dem Kerker, damit sein Freund in das Vaterland zurückkehren könne, den letzten Willen über seine häusliche Geschäfte zu verordnen. Welch ein erhabenes Zutrauen! — Schon sahe ihn die Welt als einen Betrogenen an. Schon war er auf dem Echaffaut, schon für den Todt zubereitet. Schon hatte man das Schwerd auf ihn gezückt, als er da stand der edle Freund, ihn aus seiner Bürgschaft dankbar zu erlösen, und für sich den Todt einzunehmen. Wie erhaben und wie groß gehandelt! — Erhaben! In den Augen des Tyrannen, in den Augen der Welt und Nachwelt. — Groß! In den Augen seines besten Freundes. Bei aller Freude, bei aller Wonne, die dieser durch die Befreiung vom Tode empfindet, schwebte doch in seinem

Innern eine gewisse superficielle Misgunst, seine Groß- muth, durch die seines Freundes übertroffen zu sehen.

Ich überhebe mich aller übrigen Entwickelung, und überlasse es dem Menschenbeobachter, der nicht alle Theile unsrer Natur besonders blos zergliedert; sondern auch ihre hervorgebrachte Wirkungen gegen einander bestimmt, der nicht allein Anatomist, sondern auch Physiolog der gemeinschaftlichen Wirkung unsrer Neigungen und Leidenschaften ist, sich hierüber nähere Erläuterung zu verschaffen. Ich hoffe, er wird mir beistimmen.

Der größte Theil der Menschen hat daher in seinem gebildeten Zustande, wie ich schon angemerkt habe, keine Anlage zu einer wahren erhabenen Bewegung, so wie er sie in seinem ungebildeten hat. In jenem mißt er alles nach einem gewissen auf sich gesetzten Werth ab. Es giebt daher wenig Gegenstände, die der gebildete Mensch sich als wahrhaft erhaben darstellt. Und unter diesen, glaube ich, nimmt die große Mannigfaltigkeit der Natur den größten Raum ein, indem er keinen Vergleich seiner Eigenschaften gegen die ihrige anzustellen vermag. Anders verhält es sich mit der Kunst, insofern sie sich mit den moralischen Umständen der Menschen beschäftigt. Bei ihr findet Vorstellung blosser Grösse ohne das Erhabene, völlig so wie im sittlichen Leben statt. Wenige können

nen als eine Ausnahme angesehen werden, die an einem Werke der Kunst das wahre Erhabene sich vorstellen, oder darzustellen vermögen. Daher sehen wir den größten Theil der Menschen sich an dem Gleissenden ergötzen, mit welchem der Künstler die Lücken seines Werks auszufüllen suchte. Daher finden wir, daß der größte Theil der Menschen an einem Werke der Kunst mehr sich zu verwundern als zu bewundern findet. Sie ziehen den äußern Werth dem innern vor. Sie vertauschen, so zu sagen, den Werth des Gegenstandes mit seiner Grösse.

Finden wir dieses nicht auch bei dem gewöhnlichen Umgange mit den Menschen bestätigt? Die Menschen sind immer geneigt, die große Eigenschaften stark ins Auge zu fassen, und die erhabene zu übergehen. Daher der allgemeine Hang zum Neide und zur Misgunst. Man schätzt die große Eigenschaften nicht, man verwundert sich nur über sie. Wir finden daher auch, daß die geringste Schwachheit, die das Große blos stellt, gleich Anlaß giebt, es zu verkleinern und herabzusetzen.

Der allgemeine Hang zu allem was in die Sinne fällt, zu allem was eine Idee von unsrer Grösse erregen kann, ist bei den gebildeten und verfeinerten Gesellschaften allgemein. Nach diesen Grundsätzen scheint mir

mir dann auch die Epistel des Horaz an den Numi- cian *) sehr gut können erklärt zu werden.

Nil admirare prope res est una Numice
Solaque, quæ possit facere et servare beatum

sagt er. Ganz Recht! Horaz sahe, daß nur diejenige Dinge Aufmerksamkeit und Sensation in dem gesellschaftlichen Leben Roms erregen, die sich auf der Verwunderung und ihrem Gefolge gründen. Er warnt daher seinen Freund für die Verwunderung. Sich über nichts verwundern, sagt er ihm, macht und erhält einen glückselig. Er richtet die Aufmerksamkeit seines Freundes auf die Bewundernde.

Hunc solem et stellas et decendentia certis
Tempore momentis sunt qui formidine nulla
Imbute spectant.

Sie sind von allen den groben Leidenschaften befreiet. Sie genießen mit heiterer Seele. Allein redet er seinen Freund an.

Quid censes munera terræ?
Quid maris? extremos arabis ditantis et indos?
Ludicra quid? plausus et amici dorna quiritis.
Quæ spectanda modo, quo sensu credis et ore?

Mit

*) Lib. I. II.

Mit welchem Sinne und mit welchem Auge (quo sensu et ore) soll man die Gegenstände der Verwunderung betrachten? — Hier will er ohnfehlbar den Numician sich selbst diese Antwort geben lassen: jene Dinge mit Gleichgültigkeit und Kälte zu beobachten, und um unser moralisches Gefühl nicht zu vergäden nur Gegenstände zu suchen, die wahre Bewunderung und Ehrfurcht verdienen.

„Ein großer Gegenstand, sagt Home, treibt die Brust auf, und macht, daß der Zuschauer seine Gestalt zu erweitern sucht. Dies ist ohnfehlbar nicht der Fall bei einem erhabenen Gegenstande. Die Bewegung, die er in uns erregt, ist nicht von solcher Heftigkeit, daß sie auf unser Aeußeres hingetragen wird. Sie hält sich blos in unser Inneres. Daher das Stille, das wir beim Bewundern so sehr lieben, damit die Bewegung nicht durch einen heftigern und geräuschvollern Eindruck gehindert oder gestört wird.

Die Bewegungen, die das Große und Erhabene zu erregen vermögen, sind aber hierin noch verschieden; daß jene oft in unangenehme Bewegungen ausarten, das bei diesen nie der Fall ist. Das Erhabene bleibt sich immer gleich. Es ist uns angenehm, weil es sich und uns in einer gehörigen Würde erhält, und uns nie herabsetzt. Daher hat die Bewegung der Bewunderung auch einen sittlichen Werth; daher ist sie

zuträglicher zur Erhaltung und Befestigung unse sittlichen Karakters. Das Große aber versetzt uns oft unter unsere Würde, und erhebt sich über den ihm von uns beigelegten Werth. Von der Art ist der Befehl eines strengen Richters. Daher hat die Verwunderung nicht für uns einen solchen sittlichen Werth; sie giebt uns Gelegenheit, unser sittliches Gefühl zu verfeinern und zu bilden, aber nur indem sie zugleich uns herabzusetzen und zu erniedrigen Gelegenheit giebt. — Ein großer Gegenstand wirkt daher immer durch dasjenige, was ihm eigenthümlich ist: durch das Extensive, anstatt daß das Erhabene mehr durch das Intensive wirkt. Jenes zeigt sich immer größer als es wirklich ist oder sein sollte, anstatt daß das Erhabene bescheiden seine Kraft zeigt, und den größten Theil zu verbergen scheint.

Das Große ist daher für die Kunst eine ergiebige fruchtbare, und nothwendige Quelle. Es ist eine Quelle, woraus zu sagen, ein jeder Künstler schöpft oder schöpfen muß. Der größte Theil von ihnen ist auf der einen Seite unfähig, eine erhabene Idee auf eine angemessene Art auszuführen, und auf der andern wiederum geneigt, stets Gegenstände die in ihren sittlichen Eigenschaften mehr über ihm als unter ihm stehen, zu bearbeiten. Es giebt unter ihnen wenige Genies, wie es ein Sterne, Swift und Hogarth ist, die ihren Beobachtungsgeist auch in den Tavernen,

unter dem gemeinen Haufen, und nicht blos im Cirkel der Großen zu bilden und zu bereichern suchten. Der größte Theil der Künstler nimmt daher seine Zuflucht mehrentheils zum Großen. Die Menschen sind wiederum zu nichts geneigter, als sich in Verwunderung setzen zu lassen. Und wodurch kann wohl der Künstler schneller diese Wirkung hervorbringen, als durch das Große? Setzt man nun noch hinzu: daß Wirkung seine Hauptabsicht ist; daß sie zweckmäßiger ist, wenn sie auf die Verbesserung des moralischen Gefühls zielt: so wird der Künstler ohnfehlbar durch das Große zugleich den höchsten Zweck erreichen können.

Hieraus entsteht aber wiederum eine allgemeine Neigung zum Aeußern der Kunst. Die Künstler glauben, durch das Gewand, das sie ihrem Werke umhangen, in ihm eine Energie zu legen; indeß der innere Werth vielmehr das Gewand zieren muß. Gebt immer eurem Helden ein flimmerndes Ansehen. Zieht ihm den Soccus auf den Fuß. Gebt ihm eine laute Stimme, eine geräumige Brust, damit Leidenschaft über Leidenschaft in ihm lodern könne. Einen Goliat werde ich sehen, nicht den großen Mann, vielweniger den erhabenen Geist!

Diese Herabwürdigung, die das Große erfährt, muß ohnfehlbar statt finden, da seine vorzügliche Ei-

genschaft das Extensive ausmacht. Wenige Künstler wissen den eigentlichen Gesichtspunkt zu treffen. Das Große hat bei ihnen kein Maas, das es doch wirklich hat. Daher das Uebertriebene, Frostige und Eckelhafte, und wie die Krankheiten alle heissen mögen, womit die Geburthen der Künstler so oft zur Welt kommen.

Daher finden wir, daß Künstler eines gebildeten Staats vorzüglich das Große zum Vorwurfe ihrer Bearbeitung machen. Wir finden, daß Corneille in seinen Werken nicht so erhaben als Shakespear ist. Die Karaktere des Corneille geben mir immer ihr Extensives so zu erkennen, wie die des Shakespear mir ihr Intensives zeigen. Haben wir an allen Werken des Corneille so viel zu bewundern, als an dem einzigen Lear des Shakespear? Finden wir nicht oft, daß wenn jener erhaben sein will, er in das Schwülstige fällt? Und wenn er beim Großen stehen bleibt, er sich gleich bleibt? Die Ursache — Doch die wird sich aus dem bereits Gesagten leicht ergeben.

Der Verfolg unsrer Ideen lehrt uns nun, was wir im Anfange unsrer Betrachtungen über das Große entwickelt haben! daß das Wunderbare und Große in ihrer Wirkung auf uns beinahe einerlei ist. Sie tragen beide zur Entwickelung und Verbesserung mancher sittlichen Neigung bei. Beide überraschen uns durch ihre

Dar-

Darstellung, nehmen uns ein durch Mannigfaltigkeit, und setzen uns daher in Erstaunen, weil wir sie nicht fassen können, sie gründen sich daher beide auf einer dunkeln Vorstellung des Mannigfaltigen. Der Unterschied in ihnen findet sich nur darin: daß das Wunderbare mehrern Einfluß auf die rohe Natur des Menschen hat. Selbst der ungesitteste Mensch, und das roheste Kind, haben ihren wunderbaren Horizont. Allein das Große hàt mehr Einfluß auf den gesitteten Theil der Menschen. Es wirkt nur in einer gebildeten Gesellschaft, allein nicht in einer uncultivirten. Es wirkt nur, wo die Begriffe von Anstand und Würde, durch den allgemeinen Maasstab der Eigenliebe geschätzt werden.

---

## XIV.

Ehe ich den Faden meiner Ideen weiter verfolge, werde ich eine Digression machen müssen, um einige Anmerkungen einzuschieben, denen ich keinen schicklichern Raum vor jetzt zu geben weiß.

Der größte Theil der Kunstrichter hat die Bewegungen, die das Große und Erhabene uns erregen, nie recht unterschieden, oder nie die rechte Grenzscheide angeben können. Da ich ohnedem einiges über einen gewissen Schriftsteller anzumerken habe; so will ich bei ihm zugleich diese meine Behauptung geltend machen.

„Progression und Kontrast, sagt mein Schriftsteller, sind die zwei vornehmsten Mittel, die Gegenstände darzustellen, und die fortlaufende Progression ist angenehmer, als die ruhige, welches blos eine Art von Kontrast ist, wo man mehrere gleiche Gegenstände neben einander stellt *).“ Entwickelt man sich nun etwas

*) Rindels Theorie der schönen K. und W. Th. 1. S. 53.

etwas genauer die Begriffe von Kontrast und Progression, so findet man: daß der Kontrast, oder wie ihn einige Kunstrichter nennen, der Gegensatz, blos eine Vereinigung von verschiedenen Gegenständen ausmacht, wodurch man den einen von dem andern erheben will. Die Vorstellung davon muß daher in uns konxcessive oder zugleich geschehen. Progression besteht aber in einer Reihe von Gegenständen, wobei die Seele nicht einen Unterschied sucht, sondern vielmehr eine Aehnlichkeit finden will. Die Vorstellung braucht daher nicht konxcessive zu sein, sondern blos successive; die Seele schreitet von Gegenstand zu Gegenstand fort, und ihr Resultat ist, einen totalen Eindruck zu erhalten, worin die übrigen enthalten sind.

Bei dem Kontrast fällt daher die Seele bald, und bald steigt sie, wenn sie die Eigenschaften der Gegenstände vergleicht. Bei der Progression steigt oder fällt sie nach einer gewissen Regel allmählig, je nachdem sie eine Aehnlichkeit ab oder zunehmen wahrnimmt. Der Kontrast, glaube ich daher vielmehr, erfodert eine Einschränkung in der Darstellung; denn indem die Seele vergleichen soll, muß sie nicht allzusehr zerstreuet werden. Bei der Progression aber findet diese Einschränkung gar nicht statt, denn die Aehnlichkeit der Gegenstände, die sich die Seele darstellt, kann sie nicht zerstreuen, sondern vielmehr in sich concentriren. Wir finden daher auch, daß der

Kontrast durch seine Extensität, die Progression aber durch ihre Intensität ungleich stärker wirkt.

Wenn daher unser Kunstrichter behauptet: daß das Große durch Kontrast und Progression hervorgebracht wird; so kann er es nur behaupten; insofern er groß und erhaben für gleiche Eigenschaften hält.

Allein nach unsern Grundsätzen wird man das Unzureichende derselben bald einsehen können. Das Große wirkt mehrentheils extensive, es findet ein Zugleichsein in seiner Darstellung, es darf gleichsam nicht entstehen, sondern es muß ganz da sein. Der Kontrast, der hier nicht eine kleine, sondern eine große Eigenschaft an einem Gegenstande in Licht setzen soll, wird sich daher des Großen bedienen können, da derselbe durch das Zugleichsein vorzüglich wirkt. Allein die Progression wird nie beim Großen statt finden. Eine Progression ist werdend, sie entwickelt sich vor unsrer Seele, und diese beobachtet mit ihr einen Fortschritt, der sich so weit erstreckt, daß sie den Gegenstand hinter sich läßt, und sich im Nachdenken verliehrt. Deshalb findet die Progression beim Erhabenen statt, sie erregt in uns vielmehr erhabene als große Bewegungen.

Kontrast und Progression haben daher ein jedes eine besondere Quelle, und die verschiedene Künste

können

können sich ein jedes zu ihrem besondern Vortheile bedienen. Unser Kunstrichter behauptet zwar; daß Kontrast und Progression nur für die Poesie geschaffen sey; allein dies zeigt, daß er sich die Ideen davon nicht hinlänglich analysirt hat, und eben das verleitet mich, sein weitläuftigers Raisonnement hierüber herzusetzen.

Er legt sich die Frage vor: Woher es kommen mag, daß der Dichter im Stande ist, Größe höher zu treiben als der bildende Künstler? „Ich nehme, setzt er hinzu, das Suppositum in der Frage für bekannt an.“ Die engen Gränzen der Mahlerei und Sculptur, „antwortet er nun,“ sind schuld an dieser Einschränkung. Anstatt mit dem ganzen Laokoon des Herrn Lessings zu antworten, wie ich wohl könnte, will ich nur eine einzige Betrachtung machen, wodurch obige Frage zum Theil entschieden wird. Progression und Kontrast sind die zwei vornehmsten Hülfsmittel, die Gegenstände groß darzustellen. Die succesive und fortlaufende Progression ist die angenehmste, und angenehmer als die ruhige, welche blos eine Art von Kontrast ist, wo man mehrere ungleiche Gegenstände nebeneinander stellt. Und dieser successive Fortgang, unter welchem auch stufenweise anwachsende Leidenschaften begriffen werden, ist gerade nicht für den Mahler. Es bleibt ihm also nur die körperliche Größe übrig, die die Objekte für sich und im Kon-

traste mit andern haben, da hingegen der Dichter Kontrast und Progression auf allerlei Art in seiner Gewalt hat. Schildert der Mahler ja eine andere als körperliche Größe, so schildert er sie doch nur andeutungsweise durch Körper, und ist ein bloßer Nachahmer des Dichters" *).

Indem

*) Hier scheint unser Kunstrichter auf folgende Stelle im Laokoon zu zielen. „In der Mahlerey verschwindet vollends alles, was bei dem Dichter die Götter auch über die göttliche Menschen setzt. Grösse, Stärke, Schnelligkeit, wovon Homer noch immer einen höhern wunderbaren Grad für seine Götter im Vorrath hat, als er seinen vorzüglichsten Helden beilegt, müssen in dem Gemählde auf das gemeine Maas der Menschheit herabsinken, und Jupiter und Agamemnon, Apollo und Achilles, Aiax und Mars werden vollkommen einerley Wesen, die weiter an nichts als an äusserlichen verabredeten Merkmalen zu kennen sind." Lessing scheint also hier zu behaupten; daß die Mahlerey unfähig ist das eigentliche Wunderbare in der Kunst auszudrücken; welches wie ich in den Anmerkungen über das Wunderbare in der Kunst zeige: durch körperliche Größe vorgestellt wird. Sollte diese Behauptung nun gegründet sein? Sollte die bildende Kunst nicht fähig sein das Wunderbare darzustellen? Lessing entdeckte selbst hier eine Schwierigkeit, die er uns unauf-

Indem er sich nun auf den Laokoon des Herrn Lessing beruft, muß ich entweder den Laokoon nicht gelesen, oder er einen andern im Sinne gehabt haben. Das letzte kann ich mir nicht denken, und dann glaube ich zeigen zu können: daß Lessing von dem allen nichts behauptet, was er in seinem Laokoon will gefunden haben.

Con-

unaufgelöst gelassen hat. Er fand daß die Bildhauer wirklich das Wunderbare, das Homer seinen Göttern beilegt zu erreichen vermögen, und daß sie nicht auf das gemeine Maas der Menschlichkeit herabzusinken nöthig hätten. „Ist es indeß schon nicht der Mahlerey vergönnt,“ sagt er daher in der Anmerkung zu der angeführten Stelle „die Götter in übersteigenden Dimensionen darzustellen; so darf es auch die Bildhauerey gewissermassen thun, und ich bin überzeugt, daß die alten Meister, so wie die Bildung der Götter überhaupt, also auch das Kolossalische, daß sie öfters ihren Statüen ertheilten, aus dem Homer entlehnt haben.“ Warum nun die Bildhauerei hier mehr Energie als die Mahlerei hat, hierüber hat er uns keine nähere Erklärung gegeben, und die Erläuterung die er nus darüber versprochen finde ich nirgendwo. — Ich glaube daher vielmehr daß die Mahlerei so gut wie die Skulptur das Kolossalische anwenden, und als ein Mittel zur Darstellung des Wunderbaren gebrauchen kann, und daß nur ein hergebrachtes Kostume in Anwendung

beider

Kontrast, gesteht unser Kunstrichter zu, kann der bildende Künstler darstellen. Was sagt nun Lessing! Er behauptet und bekräftigt es mit Grundsätzen: daß die bildende Kunst, wenn sie nicht, wie er auch hier gleich anderwärts zu behaupten scheint, zu einem Hange einer üppigen Prahlerei mit leidigen Geschicklichkeiten ausarten solle, sich nicht des Kontrastes bedient. „Handlungen, sagt er, aus dem Homer zu mahlen, weil

beider Künste ein Vorurtheil rege gemacht; daß das Kolossalische in der Mahlerei keine Wirkung thut. Ich glaube vielmehr, daß die Anwendung die man von der Bildhauerei macht, ihre Werke an öffentlichen Plätzen, und überhaupt an Orten, die nicht sehr eingeschränkt sind darzustellen, und die mannichfaltige Standpunkte aus welchen sie daher in unsere Augen fallen, können es verursachen daß wir das Kolossalische gern an ihnen sehen. Nichts wird daher auch unnatürlicher und abgeschmackter sein, als eine kolossalische Statue in einer kleinen Nische, aber gewiß auch nichts überraschender und angenehmer als eine solche Figur auf einem großen und weitläuftigen Platz, oder in einem sehr räumigen erhabenen Gebäude. Die Mahlerei aber die 1) vorzüglich an Wänden und auf Leinewand angebracht wird, wo man nur einen beschränkten Raum hat. 2) Mehr zum Privat- als öffentlichen Gebrauch angewendet und 3) mehrere Figuren öfterer in einem Werke vereinigt, und daher einen nur eini-

weil sie eine reiche Composition vorzügliche Kontraste und künstliche Beleuchtungen darbieten, schien der alten Artisten ihr Geschmack nicht zu sein, und konnte es nicht sein; so lange sich noch die Kunst in den engern Gränzen ihrer höchsten Bestimmung hielt.“ *) — Es ist sonderbar, daß sich nun vieles hier wider Lessing sagen

einigemal größern Raum als manche kolossalische Bildsäule erfordert, wird nie auf die Art kolossalisch dargestellt werden können. Wenn man aber diese Umstände heben kann; so weiß ich nicht weshalb die Mahlerei nicht eben das Kolossalische sollte darstellen, und eben das Wunderbare dadurch sollte erreichen können, wie die Bildhauerei? — Daß die alten nicht in der Mahlerei das Kolossalische sollten zugelassen haben; hierüber fehlt es nur an gehörigen Zeugnissen. Aber der mannichfaltige Gebrauch den sie von der Kunst gemacht, läßt es vermuthen, daß sie jene Eigenschaft in der Mahlerei auch werden genützt haben. Man könnte häufige Stellen aus ihren Schriften anführen, die uns diese Vermuthung bestätigen möchte. Ich begnüge mich nur dessen zu erwähnen, was Quintilian uns von dem Zeuxis berichtet: daß er Würde, und Stärke vorzüglich durch eine unnatürliche Größe, die er seinen Figuren zu geben suchte, zu erreichen gestrebt. (Inst. Orat. L. XII, c. 10.)

*) Laokoon S. 11. 215.

sagen läßt. Wenn ich nicht befürchtete, in unvermeidliche Weitläuftigkeiten zu fallen, wollte ich zeigen; daß, als die Kunst bei den Alten so weit war, ihre Künstler, bei dem höchsten Zweck, den sie erreichen wollten, auch den Kontrast darstellten. Ich wollte zeigen: daß Herr Lessing die aesthetische Vollkommenheit desselben, auch bei den Alten schon gefunden und entwickelt hat; und deshalb selbst schon wieder von einem treflichen Kenner des Alterthums widerlegt worden; und daraus wollte ich denn zeigen: daß die bildende Kunst bei dem höchsten Zweck, den sie sich zu erreichen vorsetzt, dennoch des Kontrastes sich bedienen kann.

Aber Progression, behauptet unser Kunstrichter, kann die Mahlerei gar nicht darstellen. — Zum Glücke denkt Herr Lessing in seinem Laokoon nicht an dieses Wort, vielweniger an seinen Einfluß in die bildende Kunst. Unser Kunstrichter hat daher keinen Gewährsmann an ihm, und wir brauchen ihm daher nur das Gegentheil von seiner Behauptung zu zeigen.

Erinnern wir uns an das zurück, was wir in Ansehung der Progression behauptet, so braucht sie nicht, wie unser Kunstrichter will, in dem Fortschritt der Zeit zu bestehen, oder sie braucht nicht an und für sich consecutive dargestellt zu sein. Die Progression kann

im

im Raume oder conxcessive dargestellt sein, und wir können eine Vorstellung davon consecutive erhalten, oder es wird eine gewisse Zeit erfodert, um sie uns völlig vorstellen zu können. In diesem Falle kann der Mahler auch die Progression hinlänglich darstellen, und kann daher eben den Grad des Erhabenen erreichen, als der Dichter.

Von dem ältern Phylostrato ist uns die Beschreibung eines Gemähldes aufbehalten, in welchem der Künstler den trefflichsten Gebrauch von der Progression gemacht *). Das Gemählde stellte die Belagerung von Thebe vor. Auf der Mauer, die durch sieben Thürme angedeutet ward, stand eine gewaffnete Menge, die den Anfall des Capaneus erwartete. Einige Männer wurden ganz gesehen, einige nur bis an das Knie, andere nur mit halben Leibe. Von andern sahe man nur die Brust, weiterhin nur die Köpfe und Helme, und endlich nur Spieße. Der Künstler wird aber nicht blos, wie Phylostrat ferner anmerkt, die Proportion beobachtet haben, indem er nehmlich an der Grösse der Figuren verhältnißmäßig etwas verbarg; sondern er wird sie so an der Anzahl haben zunehmen lassen, als sie vor unsern Augen an ihrer Grösse verloren. Er wird eine Progression ausgedrückt haben.

Hier

*) Iconum L. I. IV.

Hier findet bei uns eine successive Wahrnehmung statt, die immer an Interesse gewinnt, je höher die Bestimmungskraft gereitzt wird einen Punkt zu finden, und da sie sich endlich, wie es der Künstler darauf anlegt, eine unzählbare Menge hinzu denken muß; so bleibt sie in ihre Ideen um einige Grade unbestimmt, und der Gegenstand erscheint ihr erhaben.

„Aber jener successive Fortgang, unter welchem auch Stufenweise anwachsende Leidenschaften begriffen werden, ist grade nicht für den Mahler?“ Mit nichten! Der Mahler kann eben so wohl Progression in den Leidenschaften, in Verbindung mit den Figuren darstellen, wie der Dichter. Nicht insofern, daß die Leidenschaften sich bei Zunehmung der Gruppen verstärken. Dies wird nicht unter dem Begriff von Progression verstanden; sondern insofern das Interesse durch den Antheil der Gruppen beim Anschauen befördert, indem der Antheil der Figuren blos vermehrt, jedoch nicht verstärkt wird, und ihre Leidenschaften nur dem Antheile nach, den sie der Wahrscheinlichkeit gemäß daran nehmen, ausgedrückt werden.

Allgarotti hat den Plan zu einem Gemählde entworfen, das die Belagerung Roms durch den Cariolan enthält, und in dem Moment soll dargestellt werden, in welchem ihn seine Mutter im Lager besucht. Wenn der Künstler Philosoph ist, wenn er Menschen-

kenntniß

kenntniß genung besitzt; so kann er hier aufs frappanteste eine Progression in Leidenschaften und Figuren ausdrücken. „Nichts könnte schöner sein, sind die Worte des erwähnten Schriftstellers, als der Hintergrund dieses Gemählbdes. Es sollte das Zelt des Feldherrn im Lager der Volsker, die Tieber, welche hinter dem Zelte fließt, und die sieben Hügel, unter welchen das Capitolium vorzüglich hervorragt, darstellen. Man kann sich keine grössere Mannigfaltigkeit denken, die man hier in den Figuren der Soldaten, Frauen und Kinder anbringen könnte, die alle unter einander sind, und sämmtlich bei der Composition mit inbegriffen werden. Es wird keine geringere Verschiedenheit in den Leidenschaften statt finden, von denen sie bewegt werden. Einige werden das Verlangen äussern, die Belagerung von Cariolan aufgehoben zu sehen, einige werden deshalb in Furcht gerathen, und einige werden unentschlossen deshalb sein.“ — *) Das Zunehmen und Steigen, der Uebergang von besondern zu allgemeinen, und kurz die ganze Progression der Leidenschaften und Figuren im Gemälde, würde uns eine solche erhabene Bewegung erregen, als es nur eine Progression in der Poesie vermag.

Frei-

*) Oeuvres d'Algarotti T. II. p, 256.

Freilich ist auch hier der Künstler eines Fehltritts fähig. Auch er kann diese Progression zu weit führen, er kann die Leidenschaften und die Anzahl der Gruppen zu sehr ausdehnen, daß wir sie nicht übersehen können, unsere Vorstellung verwirrt wird, und wir daher bei ihm eben so das Schwülstige oder Frostige, wie beim Dichter, wahrnehmen. Der große Raphael, der in der Kunst die Leidenschaften zu progressiren so vortreflich war, wird daher oft eines Fehlers beschuldigt. Smollet und andere reisende Dilettanten tadeln ebenfalls deshalb das berühmteste Gemählde das von Michael Angelo vorhanden ist. „Das jüngste Gericht des Michael Angelo, sagt der erste, ein Mann von gewiß nicht gemeinem Geschmacke, in der Capelle vom Pabst Sixto dem V. hat mich eben so unordentlich gerührt, als wenn ich ein stark besetztes Concert von verschiedenen Instrumenten höre, oder wenn ein zahlreicher Haufen von Pöbel auf einmal redet. Die Stärke des Ausdruckes gefiel mir zwar in einzelnen Figuren und verschiedenen Gruppen, aber das Ganze ist sehr verworren ohne Haltung und Ruhe für das Auge. Ein Mahler sollte billig Gegenstände vermeiden, die gar zu viel Gruppen oder Figuren erfodern, weil die Kunst nicht alles auf einen Gesichtspunkt zusammen vereinigen, noch machen kann, daß alle Gegenstände so hintereinander geordnet sind, wie sie der Natur nach sein sollten *).“

Hätte

*) Travels trough France and Italy Vol. 2. XXXIII.

Hätte der Künstler hier die verschiedene Gruppen so geordnet; daß unser Auge von besondern Leidenschaften zu allgemeinen, von einfachen Gruppen zu zusammengesetzten, gleichsam wäre geführt worden; so hätte sein Gemählde ein Ganzes ausgemacht. Unser Auge hätte es übersehen können, und das mit einer Ordnung, die der Seele entspricht, nehmlich: vom Einfachen zum Zusammengesetzten, vom Besondern zum Allgemeinen überzugehen.

Da die Progression vorzüglich eine erhabene Bewegung zu erregen vermag; so muß die Seele auch bei ihr in der Vorstellung bestimmt sein. Eine Progression muß daher, so zu sagen, ein Ganzes ausmachen. In der Vorstellung muß nicht mehr etwas hinzu zu thun nöthig sein. Dies scheint mir die Ursache zu sein, weshalb die Landschaftmahler, wenn sie einen Prospekt zeichnen, am Ende desselben, wo das kleinste Maas ist, immer einen Gegenstand anbringen; sie zeichnen nehmlich dort einen Tempel, eine Bildsäule, oder lassen die Sonne dort auf oder untergehen u. s. w. je nachdem der Gegenstand des Prospekts es zuläßt, wodurch sie unserm Auge einen Ruhepunkt geben, oder uns gleichsam in der Vorstellung bestimmen, und unsere dadurch erregten Ideen freien Gang lassen wollen. Daraus läßt sich die Beobachtung eines scharfsinnigen Kunstrichters erklären, daß nehmlich ein Säulengang, oder eine Allee von mäßiger Länge, ohne Vergleich

größer scheint, als die, welche man zu einer sehr weiten Ferne fortgeführt hat *). Wenn der Säulengang von unserm Auge kann übersehen werden, ist die Seele in der Vorstellung bestimmt. Die Seele ist alsdenn vermögend, Ideen herbeizubringen, wodurch das Ziel des Auges weiter hinaus gesetzt werden kann, wodurch der Gegenstand mehr nachzudenken giebt, und eher Mittel zum Erhabenen werden kann. — Ganz anders verhält es sich, wenn eine Allee oder ein Säulengang unübersehbar ist. Unser Auge wird ermüdet, unsere Seele bleibt in der Vorstellung theils unbestimmt. Dadurch wird sie zugleich gehindert, eine Anzahl Ideen herbeizubringen, die das Ziel unsers Auges erweitern helfen, welches den Gegenstand um vieles verkleinert.

*) Burks philos. Unters. über den Urspr. unsrer Begr. vom Schön. und Erhab. B. 2.

## XV.

Wir wollen nun ferner den Faden unsrer Ideen verfolgen, und unmittelbar zum Edlen übergehen.

Das Edle ist wiederum vom Erhabenen und Grossen verschieden. Weder bewundern wir, noch verwundern wir uns. Die Bewegung, die die Vorstellung des Edlen in uns erregt, ist hierin von der Bewunderung verschieden; daß sie uns nicht in Ehrfurcht versezt; sondern uns vielmehr dem Gegenstande anhänglicher zu sein, und mehr Vertrauen auf ihm zu setzen reizt, und von der Verwunderung, indem sie uns die Vorzüge des Gegenstandes ohnbeschadet unsers eigenen Werths schätzen lehrt. Ich will ihr daher den angemessenen Namen: Hochachtung beilegen.

Wir hegen hauptsächlich gegen einen Gegenstand Hochachtung, der ein gewisses Merkmal von innerer Größe äußerlich blicken läßt; und dies ist das Edle. Das Edle ist ein Stral der auf unsere Seele wirkt.

Wir suchen es daher immer eher im Innern als im Aeussern eines Gegenstandes. Ein Mensch, der auf eine gewisse Art gleichgültig ist; kann für uns unerwartet ein Intresse haben, indem er glücklicherweise einen solchen Stral des Edlen, den er in einer edlen Gesinnung oder Handlung, oder sonst wo ausdrückt, entfahren läßt.

Das Edle wird oft blos durch einen Punkt oder eine Wendung dargestellt, und wenn wir darauf aufmerksam gemacht werden; so nehmen wir am Gegenstande das Edle wahr. Daher das Edle in der Miene, in der Stellung oder im Betragen, das wir unerwartet an einem Unbekannten wahrnehmen. Dann ist es gleichsam ein unverlöschliches Licht, das wir an ihm brennen sehen, und das uns immer an seine Grösse erinnert; die jedoch an ihm selbst nicht bemerkt werden kann; sondern nur an einer gewissen Schattirung, die eher in der Darstellung als in Worten merkbar gemacht werden kann. Es erhebt sich daher nicht über seine Würde; sondern es entwickelt sich uns auf einer ihm selbst unbewußten Art.

Wegen seiner unnachahmlichen Läßigkeit, nimmt uns daher das Edle für sich ein, und erregt in uns eine gewisse Liebe: allein zugleich eine gewisse Hochachtung, die wir nicht zu überschreiten wagen. Deshalb betrachten wir immer das Edle mit einer heitern

Miene, und zugleich mit einem Anstand in unserer Stellung, welches den bescheidenen Beifall unsers Herzens verräth.

Das Erhabene oder Große trägt nicht immer das Siegel des Edlen. Beide Eigenschaften können ohne das Edle statt finden. Hingegen findet das Edle beim Erhabenen statt; so zeigt es sich auf einer besondern Weise. Es erleuchtet den Gegenstand unerwartet, ohne daß es ihn erhöht, sondern liebenswürdiger macht. Wenn wir beim Corneile den August wahrnehmen, während er Cinna und Maximus sich als Vertraute wählt, und sie hierzu mit den größten Geschenken seiner Macht auffodert; so erscheint er uns blos erhaben. Wir bewundern seine Einfalt, seinen simplen Stolz, und seine unvergleichliche Bescheidenheit, die immer andern mehr als sich selbst einräumen will. Was vermuthen wir aber als er wahrnimmt: daß eben dieser Cinna, eben dieser Maximus sich wider ihn verschworen? Vieles! Und Schröckliches! — Aber siehe! Es entfällt ihm der edle Ausdruck: „Soyons amis Cinna!“ Wir fangen ihn an zu schätzen, und weihen ihm unsere ganze Hochachtung.

Jener Ausdruck des vom Alexander überwundenen Königs Porus; der, als er vom Alexander gefragt wurde, wie er behandelt sein wollte, antwortete: „Als König! ist nicht minder ein Stral des Edlen,

der sich bei allen Widerwärtigkeiten, bei allen Unglücksfällen auf einer Seite hervordrängt, und denjenigen Werth äussert, der ihm wirklich eigen ist, der ihn nicht erhöht, aber auch nicht herabsetzt.

Das Edle kann überhaupt oft als ein Samenkörnlein der unentwickelten, oder unterdrückten Erhabenheit des Geistes angesehen werden. Es ist dann jener Edelmuth der Seele, der unter einer Subucula trita, oder unter einem cynischen Gewande oft hervorragt. Es ist jener wahre Werth der, wie Tasso sagt, obgleich nachläßig eingehüllt, sich selbst heller Zierrath genung ist. Deshalb finden wir oft den größten Vorrath edler Gesinnungen eher unter dem gemeinen Haufen, als unter den Großen. Bei den letztern verliehrt sich das Edle mehrentheils unter die Handlungen, die uns Bewunderung und Erstaunen erregen; bei den ersten aber bleibt es ein eigenthümliches Siegel. Es ist die einzige lichte Seite die sie zeigen. Die edelmüthige Handlung des Cocles, die edle Gesinnung des Scävola, und das edle Vorhaben der Clália beseelt ihren Karakter. Es giebt ihnen auf immer das Siegel, daß sie unter die edle Menschen gehören. Es ist gleichsam ein Stral, der uns ihr ganzes Wesen belebt, ohne welchen sie für uns ganz todt wären.

Den edlen Stolz, den wir so sehr an edlen Gegenständen schätzen, ist kein auf Bewußtsein ihrer eigenen

nen Grösse gebildeter Stolz; sondern es ist eine von der Natur in ihnen gelegte Bedeutung, die mit jenem Stolze analog ist, aber anders handelt, anders denkt, und anders uns in Bewegung setzt.

Die durch einen edlen Gegenstand entstehende Vorstellung, muß eine bedeutende Idee erregen. Die Idee muß die Vorstellung übertreffen, sie muß uns den Gegenstand wichtiger machen, sich als Eigenschaft am Gegenstande gleichsam anschließen, und bedeutende Eigenschaft oder Vorstellung werden. Wir müssen von dem Gegenstande eine höhere Idee erhalten, als die Vorstellung davon uns an und vor sich geben kann, und diese Idee muß sich zur Vorstellung vereinigen, und dem Gegenstande die mannigfaltige Seiten geben, die er durch seine Einförmigkeit verliehrt. Der einförmige Gegenstand stellt sich mit seinen mannigfaltigen, jedoch intensiven Eigenschaften, die den Gegenstand würdigen, dar. Wir sehen das Edle, und haben eine deutliche Idee von der Mannigfaltigkeit.

Die Baukünstler suchen daher immer ein blos einfaches Gebäude durch eine Ueberschrift, wodurch sie ihm eine gewisse bleibende Eigenschaft geben, zu veredeln. Dadurch erhält der Anschauende einen tiefen und ausgedehnten Eindruck vom Zweck des Gebäudes. Und bei aller Einförmigkeit, mit der solche Gebäude

müssen aufgeführt werden, nimmt man alsdenn doch einen solchen mannigfaltigen Zweck daran wahr, der uns eine Hochachtung dafür einflößen kann. Die bekannte Inschrift über das Berlinische Invalidenhaus Laeso invicti milite kann zum Beispiel dienen. Sie giebt dem Gebäude einen edlen Anblick, wenn wir die Aufschrift gelesen; und dadurch wird unsere Seele in Vorstellung und Ideen bestimmt.

Die Einfalt, die wir am Edlen lieben, läßt uns daher nichts Dunkels zurück, und wir werden eben dadurch aufmerksamer gemacht, weil es uns auf eine höhere Eigenschaft des Gegenstandes führet, die, wenn wir sie wahrnehmen, uns den Gegenstand schätzbar macht. Ungezwungene Deutlichkeit ist daher zugleich Eigenschaft des Edlen.

In der Schreibart erreichen wir es daher nur, wenn wir unsere Sprache nicht zu sehr erheben, und nicht zu sehr herabsetzen. Wenn man nicht mit allzuvielen oder mit allzukurzen Worten seine Ideen vorträgt. Das Edle leidet daher nicht das allzublumigte und das allzugedrängte im Style. Die Perioden müssen kräftig, natürlich, und ausgeführt auf einander folgen. Kein Antithesenspiel, keine metaphorische Gaukeleien, keine empfindelnde Prosopopoie, müssen den gesetzten und ruhigen Geist des Lesers unterbrechen. Alles muß gleichsam ohne Schmuck und nicht zum Ueberflusse dastehen.

Wie die redende, so die bildende Kunst. Auch sie vermag das Edle darzustellen, wenn sie in ihren Werken einen solchen Grad des Bedeutenden zu legen weiß, der jener Einfalt nicht schadet, der den Gegenstand zugleich erläutert, und ihn nicht, wie beim Erhabenen verdunkelt, der uns die Summa seiner Mannigfaltigkeit zeigt, und sie uns nicht beinahe in Unendlichkeit verliehren läßt.

Ich sehe einen Apollo, sehe den ganzen Umriß seines Körpers, gebildet durch ein übereinstimmendes Muskelgebäude, seine lächelnde Miene, die die Musen gebildet, sein bedeutendes Ansehen, das hierzu sich gesellt. Mit der Laute, die er mit Fülle des Herzens berührt, mit den ihm geweiheten Lorbeern zu Füssen, zurückgelehnt.

Patula recubens ſub tegmine fagi

In sich selbst gekehrt erblick ich ihn. Welche Ideen erregt in mir diese Vorstellung! Die mir ganz den edlen Gott bildet, der die Musen und die Künste in seinem Schutze hat.

Anders der Apollo den wir im Vatikan sehen; in Unmuth gleichsam über den Drachen Python, welchen er mit seinem Pfeile erlegte, und zugleich in Verachtung dieses für einen Gott geringem Sieges.

Der

Der weise Künstler, welcher den schönsten der Götter bilden wollte, setzte nur den Zorn in die Nase, wo der Sitz derselben nach den alten Dichtern ist, die Verachtung auf den Lippen: diese hat er ausgedrückt durch die hinauf gezogene Unterlippe, wodurch sich zugleich das Kinn erhebt, und jener äussert sich durch den aufgeblähten Nüsten der Nase *). Hier nur sehen wir ihn nicht wie er ist, sondern wie er war, wie er sein kann. Wir sehen ihn erhaben, sehen einen Gott.

Aus dem, was wir bisher über das Edle gesagt, erhellt; daß es sein Eigenthümliches hat, wenn wir es an und für sich betrachten. In unserm verfeinerten sittlichen Zustande aber haben wir den Begriff des Edlen auf alles anzuwenden gesucht; so daß wir einen jeden Ausdruck, eine jede Handlung unedel nennen, die unserm superficiellen Geschmack nicht entspricht. Es beruht hier alles auf einer Caprice unsrer verfeinerten sittlichen Erziehung, die, wenn man sie näher entwickelt, eher ihren Ursprung der Eitelkeit, als dem wahren edlen Gefühle zü verdanken hat.

Wenn aber verschiedene Weltweise behaupten, daß das Gefühl für das Edle in unserm sittlichen Zustande sich

*) Winkelmanns Geschichte der Kunst des Alterthums, Theil 1. S. 168.

sich entwickelt; so muß man zugleich auf den Unterschied Rücksicht nehmen, der zwischen: ein Gefühl für das Edle haben und wirklich edel sein, statt findet. Das Gefühl für das Edle kann erlernt werden, allein das Edel sein, muß sich selbst entwickeln. Daher sehen wir den gebildeten Menschen ein Gefühl für das Edle haben, allein den Ungebildeten wirklich edel sein. Daher sehen wir, daß ein ungebildeter Mensch oft unter vielen schlechten Handlungen, eine edle mit unterlaufen läßt, oder daß er manche unedle Handlung mit einer edlen Absicht ausübt. Dieses wird bei dem gebildeten Menschen nie der Fall sein. Er lernt das Edle schulmäßig empfinden, aber nicht ausüben. Er ist nie unedel, aber auch nicht leicht edel. Jenes nicht, weil unsere Seele durch die Erlernung des Edlen vor einem jeden nachtheiligen Eindrucke ist verwahrt worden. Dieses nicht, weil unsere gebildete Seele mehr zur Betrachtung geneigt ist, zum Selbsthandeln aber oft allzupflegmatisch ist.

Daher ist auch die Bewegung, die das Edle erregt, (die Hochachtung) nicht so hinreissend, als diejenige Bewegungen, die das Erhabene und Große erregen. Es beschäftigt uns mit Vorstellungen und Ideen, und wir schätzen es deshalb, weil die Erkenntniß seiner Eigenschaft mit unserm gebildeten Gefühle in Verhältniß steht. Achten es nur deshalb, weil wir es achten gelernt, und nehmen nur deshalb sol-

chen

chen Antheil daran, weil es unsern Seelenkräften entspricht.

Hier finden wir zugleich die Ursache, warum der Ungebildete kein Gefühl für das Edle hat, und warum er das Edle nicht so wie das Erhabene oder Große schätzt. Dieses greift unsere Seele von Natur an, allein jenes nach dem Grade ihrer Sittlichkeit. Die wildesten Nationen haben ihren Gott und ihre Helden; aber derjenigen, die sich bei ihnen, wie es oft der Fall ist, durch Edelmuth auszeichnen, sind sie nicht eingedenk.

Deshalb sieht man noch immer den gemeinen Haufen viel begieriger nach einem Gaukelspieler, als nach einem edlen Schauspieler gehen. Deshalb sieht man ihn noch immer zu den häufigen Aesophen als zu den seltenen Bathyllen unsrer Zeit sich drängen, weil es ihm an demjenigen Gefühle fehlt, der zur Empfindung des Edlen erfodert wird.

Kurz, das Gefühl für das Edle kann erlernt werden, das Edle aber hervorzubringen und auszuüben, hierzu muß eine Anlage vorhanden sein, die sich von selbst entwickeln muß.

* * *

Hier nun wollen wir unsere Betrachtungen über die Bewegungen, die uns die große Gegenstände erregen,

gen, und die wir ergötzend genannt haben, schließen. Der Leser wird in der Reihe der Bewegungen (wie nicht weniger in der Reihe der Gegenstände) eine gewisse Stufenfolge des Angenehmen finden, das sie für uns haben.

Die Bewunderung oder das Erhabene hat etwas ruhiges, das die Seele zu einem gewissen Grade von Ernsthaftigkeit führt. Die Verwunderung, oder das Große und Wunderbare, hat etwas mehr lebhaftes, das in der Seele gewisse Leidenschaften zu erregen vermag, und die Hochachtung oder das Edle etwas Reizendes, das die Seele mehr zu beruhigen sucht. Diese Bewegungen nehmen so an Annehmlichkeit zu, als die Seele mehr Realität in der Aeusserung ihrer Thätigkeit endlich erhält, oder je mehr sie bestimmt wird. Sie enthalten aber für die Seele noch nicht den höchsten Grad des Angenehmen; sondern diesen werden wir erst finden, wenn wir zur folgenden Klasse der Bewegungen kommen werden.

---

## XVI.

Auf den ergötzenden Bewegungen folgen unmittelbar die erquickende, zu deren nähern Entwickelung wir jetzt schreiten wollen.

Einen jeden Gegenstand, der uns erquickt, nennen wir schön. Von der Art ist ein Blumenbeet von mannigfaltigen Farben. Ein Gegenstand, dessen Theile im richtigen Verhältnisse zu ihm sind, eine äußerst faßliche Wahrheit, und dergleichen. Dies alles sind Gegenstände, die uns einnehmen, mit denen wir uns gerne beschäftigen, sind erquickend, sind schön.

Eine erquickende Bewegung hat das Eigenthümliche, daß sie in uns gleichsam Gradweise entsteht, und den höchsten Grad erreicht, wenn die Seele sich ihrer innern Realität völlig bewußt, d. h. wenn sie bestimmt ist. Sie ist daher auch eindringender, weil der Gegenstand, als ihre Ursache, mit unsern Seelenkräften im Verhältniß steht, und bleibender, weil sie sich

sich gleichsam bei uns einschleicht, und in unserm ganzen Empfindungssystem festzusetzen weiß. Unsere Seele wird daher ganz in Gegenstand versetzt, ganz für ihn eingenommen, und er bemeistert sich ihrer völlig, weil er Maas mit den Seelenkräften hält.

Ausserdem haben die erquickende Bewegungen noch das Eigenthümliche, daß sie allgemein die menschliche Natur zur Theilnahme reizen. Sie sind sich, im ganzen genommen, alle gleich, nur eine von ihnen vermag die Seele um einen höheren Grad zu reizen als die andere. Es lassen sich daher bei ihnen vielmehr verschiedene Grade als Modifikationen angeben. Es ist bei ihnen nicht, wie bei den ergötzenden Bewegungen der Fall, daß sie gewisse Modifikationen nach Maasgabe der entwickelten Neigungen und Leidenschaften, unterworfen sind; sondern sie bleiben bei allen Menschen gleich, bei den rohen, wie bei ungebildeten. Nur die Ursachen derselben leiden, wie bei den ergötzenden Bewegungen, verschiedene Modifikationen, je nach dem die Seelenkräfte an Fähigkeit und Bildung zunehmen. Was die Grade bei den erquickenden Bewegungen anbetrift, in wiefern einige von ihnen uns mehr oder weniger zu reizen vermögen; so werden wir sie in der Folge nebst ihre Ursachen näher zu bestimmen suchen. Wir hätten uns hier gleich bestimmter darüber erklärt, wenn uns die Sprache nur eben solche bestimmte Ausdrücke für die Grada-

tion als Modifikation unsrer Bewegungen gäbe. Wir wollen daher zuerst einige Anmerkungen über die Modifikation der Ursachen der erquickenden Bewegungen voraus schicken, und uns alsdenn zur nähern Bestimmung ihrer Grade wenden.

Die Ursache der erquickenden Bewegungen ist allgemein das Schöne. Der größte Theil der Kunstrichter aber bezieht das Schöne auf alle Gegenstände die uns gefallen, und begreifen gemeiniglich dasjenige zugleich darunter, was ich in die Region des Angenehmen versetze; allein gewisse Gegenstände können angenehm sein, ohne daß sie schön sind. Das Schöne ist eine eigenthümliche Eigenschaft gewisser Gegenstände, die sich eben so zu erkennen giebt, als eine jede andere, und jene Kunstrichter scheinen vielmehr auf das Rücksicht zu nehmen, was unsere dadurch erlangten Bewegungen ausmachen. Ein gewisser französischer Weltweise macht beinahe schon die nehmliche Anmerkung: „Man hat, sagt er, die Schönheit mit dem Vergnügen das sie erweckt, und mit der Vollkommenheit vermengt; da doch manche Wesen ohne Schönheit gefallen, und andere, ihrer Schönheit ohnerachtet, nicht gefallen; da doch jedes Wesen der höchsten Vollkommenheit, aber manches auch nicht der mindesten Schönheit fähig ist. Dergleichen sind alle Schönheiten des Geschmacks und Geruchs, insofern sie nur als solche betrachtet werden.

den *).“ Sie haben also, möcht' ich sagen, die Empfindung vielmehr schön genannt, als den Gegenstand.

Daß die Idee vom Schönen nicht blos subjektive, sondern auch objektive entstanden, daß sie vielmehr zugleich durch allmählige Erfahrung und Bildung, als durch bloßes inneres Gefühl entwickelt worden, deshalb sind, so bald es eine Idee ist, keine ferneren Worte nöthig. Wenn wir das Schöne erklären wollen; so müssen wir auf die Gegenstände selbst Rücksicht nehmen, d. h. auf das Objektive, und da wird sich alsdenn die Gattung heraussuchen lassen.

Man wendet zwar ein, die Gegenstände lassen uns in Beurtheilung des Schönen, in Ungewißheit und Unbestimmtheit. Was man auf dieser Seite des Erdballs an einem Gegenstande schön nennt, betrachtet man auf einer andern als häßlich. Dem Europäer gefällt ein Gemälde, das dem Chineser mißfällt. „Vater Attiret, sagt ein witziger und eleganter Schriftsteller, mahlte im Pallaste zu Peckin Weiberfiguren nach Boucher, aber der Kaiser, ein Herr von Einsicht und Geschmack, fand sie abscheulich, und ließ sie durch einen Chineser nationalisiren **).“ Sollte dies

 aber

*) Diderots philosophische Werke, Th. 1. S. 299.

**) Sturz vermischte Schriften, Th. 1. S. 229.

aber in Ansehung desjenigen Schönen, welches man nach der Bewegung, die es verursacht, beurtheilt, nicht gelten? Eben dieser Schriftsteller sagt nicht weit davon: „Home allein, der es immer darauf anlegt, sich in seinen Urtheilen zu verstehen, wagt den unmöglichen Begriff nicht, sondern geht von einem richtigen Gefühle aus, das uns jedoch wie alle Gefühle, wieder in die Verlegenheit setzt, unter den vielartigen Gefühlen zu wählen *).“ Wir können hieraus keine andere Folgerung ziehen, als daß unsere ganze Geschmacksfähigkeit, einer verschiedenen Modifikation unterworfen ist. Man gehe immer von Morgen nach Abend zu, und man wird bei einem jeden Schritte Modifikationen und Abweichungen in ihr bemerken, die in gewissen Umständen gegründet sind, welche hier anzuführen, zu weitläuftig wären.

Wie sollen wir uns aber verhalten? Nach meiner Einsicht, glaube ich, die Gesetze des Geschmacks können eben so bestimmt werden, wie die der Vernunft. Man wiederhole jene Reise, die man in Betreff des Geschmacks angestellt, in Rücksicht auf Denkungsart, und wird da eine geringere Verschiedenheit statt finden? — Ein jeder Himmelsstrich ist ein besonders System im Denken, und sollte es nicht im Empfinden sein? Warum beharren wir aber fest an den Grundsätzen

*) Daselbst S, 222.

sätzen unsrer Vernunft, und nicht an denjenigen der des Neuseeländers? Man antwortet: Wir erkennen in den ihrigen das Falsche. Und sollten wir es in ihrem Geschmacke nicht finden können? — Das Gute, das Schöne, das Wahre sind, ein jedes besonders, gewisse Gesetze unterworfen, auf die eine jede aufgeklärte Vernunft stoßen, und die eine jede aufgeklärte Vernunft billigen muß. Daß der menschliche Geist solche Umwege nimmt, schreibe man vielmehr den Hindernissen zu, die er ausgesetzt ist.

Wenn man Griechenland, als die Schule des guten Geschmacks anführt, so wird man doch in keiner Abrede sein, daß eben dieses Griechenland die deutlichste Spuren vor sich gehabt, und eben durch diese geleitet worden ist, sie zu vervollkommen, und ordentliche und gewisse Wege dafür anzulegen. Hätte Griechenland sich erst zu jener Jugend der Kunst emporarbeiten müssen; so hätte es bei allem dem jene Spuren noch nicht hinterlassen, wie sie, durch so viele Generationen allmählig entstanden, von ihnen sind gefunden worden.

Der Geschmack ist ein Glied von derjenigen Kette, die den Gesetzen der allmähligen Entwickelung unterworfen ist, und seine Abartung wird von demjenigen vorgebeugt, wodurch ein jedes Glied dafür gehütet wird. Im Stande der Natur ist es die Natur selbst, allein im Stande der Sittlichkeit ist es die Vernunft, die ihn entwickelt. Ist ihm das Klima und derglei-

chen beförderlich; so entwickelt er sich nach seiner Bestimmung: ist unsere Vernunft aufgeklärt; so wird er gemäß der Bestimmung derselben entwickelt. Der Geschmack ist auf einer Seite eine gewisse Schattirung der Vernunft, fehlt es der Vernunft an dieser; so merkt der Kenner bei allen ihren Vollkommenheiten, sogleich den Fehler. Ja er schließt umgekehrt auf ihre höhere Vollkommenheit, wie der größte unter den Denkern unsrer Zeit, der scharfsinnige Kant schon angemerkt. „Man thut einander zwar Unrecht, sagt dieser große Weltweise, wenn man denjenigen, der den Werth oder die Schönheit dessen, was uns rührt oder reizt, nicht einsieht, damit abfertigt, daß er es nicht verstehe. Es kommt hierbei nicht so sehr darauf an, was der Verstand einsehe, sondern was das Gefühl empfindet. Gleichwohl haben die Fähigkeiten der Seele einen so großen Zusammenhang; daß man mehrentheils von der Erscheinung der Empfindung auf die Talente der Einsicht schließen kann. Denn es würden demjenigen, der viele Verstandesvorzüge hat, diese Talente vergeblich ertheilt sein, wenn er nicht zugleich starke Empfindung vor das wahrhaftig Edle oder Schöne hätte, welche die Triebfeder sein muß, jene Gemüthsgaben wohl und regelmäßig anzuwenden *).“

Ist

*) Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. S. 42.

Ist nun der Geschmack eine Fähigkeit, der seine Politur und Ausbildung der Vernunft zu danken hat; so müssen wir dies auch bei der Idee des Schönen, mit der sich der Geschmack vorzüglich beschäftigt, geltend machen können. Wir müssen uns daher zu ihrer Quelle wenden, um die Art, wie sie sich in uns entwickelt, erläutern zu können.

Wir haben behauptet: daß sich unser sittliches Gefühl, worauf sich vorzüglich die Erkenntniß des Schönen gründet, entwickelt; wenn unser sinnliches und vernünftiges Gefühl ein gewisses Band knüpfen *). Die Seele hat daher zwei Auswege die Idee vom Schönen zu erhalten. Den einen bahnt sie sich durch das sinnliche, den andern durch das vernünftige Gefühl.

Beide haben aber hierin etwas Analoges; daß sie uns in einen angenehmen Zustand versetzen, wenn die Eindrücke in einer gewissen Ordnung geschehen. Ein Eindruck, der Gradweise zunimmt, ist uns angenehmer, als eine plötzliche Erschütterung, oder ein jeder stärkere Grad eines Eindruckes erregt uns mehr Lust, wenn er durch einen geringern dazu vorbereitet worden. Wenn die Ideen in einem gewissen zusammenhängenden und zunehmenden Grade erweitert, vermehrt und



*) Fragm. I.

aufgeklärt werden, sind sie uns angenehmer, als wenn sich im Anfange gleich Schwierigkeit, Zufluß, oder Mangel an Schärfe bei ihnen findet. In diesem Gefühle zur Ordnung stimmt der größte Theil der Menschen überein; allein in dem wie sie es darthun, merkt man einen Unterschied, der aber nicht in ihrem Gefühle selbst gegründet ist, sondern in den Mitteln, die einem jeden eigenthümlich sind, dieses Gefühl der Ordnung im Aeussern darzuthun, und dies muß sie allmählig in ihrem Thätigkeitsgeiste von einander abführen, so daß man alsdenn in den Gefühlen selbst einen Unterschied wahrzunehmen glaubt.

Allein diese bleiben sich immer gleich. Nur durch das sittliche Gefühl, das durch jene Analogie sich entwickelt, erhält der menschliche Geist in seiner Thätigkeit eine gewisse Richtung. Gewisse Dinge, die er für seinen Zustand bequem gefunden, sind es, für die er eingenommen wird. Und so bildet er sich ein System, eine zusammenhängende Reihe von Gegenstände, die er für seinen Zustand bequem findet. Seine Denkungsart muß hierdurch festgesetzt werden, und muß eine besondere Einschränkung erhalten. Dann ist es aber nicht mehr das allgemeine Gefühl, das er von Natur hat, sondern es ist nun ein ihm oder seiner Gattung eigenes Gefühl, nach dem er ein Wohlgefallen an Gegenständen findet.

Dieje-

Diejenige Gegenstände, die seiner entwickelten Sittlichkeit entsprechen, sind ihm angenehm, wenn sie in seiner Seele gewisse Ideen erregen, die mit ihr in Verhältniß stehen. Schön nennt er sie: wenn die Thätigkeit, die sie in der Seele erregen, mit ihren Kräften ein gleiches Maas hält, und dies geschieht, wenn der Gegenstand von solcher Beschaffenheit ist, daß er Ideen erregt, die unsere Seele leicht bestimmen. Warum nennen wir einen lichtblauen Himmel schön? Weil die Ideen, die unmittelbar seiner Vorstellung folgen, daß wir einen heitern Tag zu erwarten haben, der uns mit einer reinen Luft beleben, der uns zum nähern Genuß der freien Natur einladen wird, unsere Seele bestimmen. Hier sind die auf der Vorstellung folgende Ideen nicht von der Mannigfaltigkeit wie bei dem Erhabenen. Sie verliehren sich nicht in Dunkelheit; sondern sind von der Art, daß sie die Seele nicht fern vom Gegenstande führen; oder von der Art, daß sie als Nebeneigenschaften des Gegenstandes angesehen werden.

Jene zwei Quellen der Idee des Schönen, nehmlich das sinnliche und vernünftige Gefühl, müssen, da sie bei dem ersten Schritte den unsere Erkenntniß macht, ineinander laufen, auch ohnfehlbar eine Verschiedenheit in dem Urtheile gewisser Nationen über das Schöne bewerkstelligen. Eine größere Schärfe des sinnlichen oder vernünftigen Gefühls, ein höhe-

rer Grad vom ersten oder letzten können hier das Mehrste beitragen. Allein dennoch nimmt man immer jenes Gefühl der Ordnung, jene primitive Thätigkeit des menschlichen Geistes wahr.

Jene Einwohner von O Tahiti, von denen uns Forster erzehlt: daß sie solches Wohlgefallen an der Melodie einer Sackpfeife gefunden, haben eben jenes Gefühl zur Ordnung, das nur ein Europäer haben kann. Daß aber ihr Ohr einen solchen Gefallen an einer Melodie gefunden, die das Ohr des letztern nicht ertragen kann; schreibe man vielmehr dem mangelhaften Verhältnisse ihres sinnlichen und vernünftigen Gefühls zu. Man macht den alten Aegyptern den Vorwurf, daß sie in ihrer Bildhauerkunst und Mahlerei deshalb nicht das Schöne erreicht, weil sie nicht die Natur nachgeahmt. Allein mit Unrecht. Die Natur haben sie nachgeahmt. Freilich nicht in solchem Grade, der eine größere Erkenntniß ihrer vortreflichen Anordnung, Schicklichkeit und Symmetrie erfodert. Daß sie die Ohren über die Augen in den menschlichen Figuren abgebildet, zeigt vielmehr ihren geringen Beobachtungsgeist in der Anatomie an *). Hätten sie aber die menschliche Figuren in dem Sichtbaren

*) Pauw Recherch. philos. sur les Egypt. & les Chin. T. 1. p. 254. vergl. Winkelm. Gesch. der K. des Alt. Th. 1. S. 37.

baren verunstaltet, hätten sie sie z. B. verkehrt abgebildet, so hätte man vielmehr ein Mißtrauen in ihrem Gefühle zur Ordnung setzen können: denn die Ideen von Größe und Verhältniß entspringen nicht aus dem sittlichen Gefühle.

Das Gefühl zur Ordnung beurtheilt die Form, das sittliche Gefühl aber die Gattung des Schönen. Jenes erreicht immer hierdurch seinen Zweck, nehmlich durch das Schöne ein Vergnügen zu empfinden, wenn es die Kräfte der Seele bestimmt findet. Allein fortschreitende Bildung und Verfeinerung durch das sittliche Gefühl, giebt den thätigen Kräften einen Grad von Festigkeit und Stärke, der ihre Thätigkeit höher hinaufstimmt. Was ist die Folge hiervon? Die Seele will eine wichtigere Beschäftigung haben, sobald ihre Fähigkeit zunimmt. Sie wird von denen Gegenständen nicht mehr bestimmt, von welchen sie sonst bestimmt ward. Sie sucht, möcht' ich sagen, eine höhere Bestimmung.

Hieraus folgt: daß ein jeder Gegenstand, mit dem sich unsere Seele beschäftigt, erstens, der Fähigkeit ihres sittlichen Gefühls gemäß sein, und zweitens solche Eigenschaften haben muß, deren Betrachtung ihre Kräfte nicht sehr zerstreuen, auch nicht allzuwenig beschäftigen müssen, wenn er schön heissen soll.

Hierdurch kam der tiefsinnige Baumgarten zu jener Realdefinition der Schönheit; daß sie Einheit im Mannigfaltigen sei. — Diese Definition scheint aber selbst jenen psychologischen Grundsätzen zu widersprechen. Denn giebt es nicht Gegenstände, die, ob sie gleich nicht Einheit im Mannigfaltigen zur Eigenschaft haben, dennoch schön genannt werden? Blos weil sie dem Vermögen und der Fähigkeit der Seele entsprechen? Hierüber drückt sich ein englischer Kunstrichter folgendergestalt aus: „Scharfsinnige Kunstrichter haben es nicht an Untersuchungen und Hypothesen fehlen lassen, um die Grundeigenschaft der Schönheit in den Gegenständen überhaupt zu entdecken. Besonders ist Einheit im Mannigfaltigen dasjenige gewesen, worin man das Wesen der Schönheit am sichersten zu finden geglaubt hat. Die Schönheit der verschiedenen Figuren läßt sich allerdings dadurch auf eine befriedigende Weise erklären. Allein man versuche es, diesen Grundsatz auf schöne Gegenstände anderer Art, zum Beispiel auf Schönheit der Farben oder der Bewegung anzuwenden, und man wird sogleich finden, daß er hier nicht an seiner Stelle ist *).“ Dieser Einwurf ist aber nicht so gegründet, als er es wirklich scheint, wenn man sich nehmlich mehr an dem Sinne als an den Worten der Erklärung halten will.

Ein

*) Hugo Blair Vorles. über Rhet. und schön. Wissensch. Th. 1. S. 129.

Ein Gegenstand, selbst ein sichtbarer, kann einfach sein, und kann doch in unserer Seele als mannigfaltig betrachtet werden. Ein Gegenstand kann mannigfaltig sein, und kann doch, als wäre Einheit darin, angesehen werden. — Zeigt dem Wilden eine rothe Feder, er wird sich freuen, er wird vor Freude hüpfen; so wird sie ihn erquicken. Für einen gebildeten Menschen ein gemeiner, einförmiger Gegenstand, ist für einen Wilden ein mannigfaltiger. Die Ideen, die diese Feder in ihm erregt, sich damit zu schmücken, und dergleichen, geben dem Gegenstande eine grössere Mannigfaltigkeit, machen sie ihm zu einem schönen Gegenstand. — Ueberfällt den Wilden mit einer Menge unter einander geworfener Töne. Er wird sie mit solchem Vergnügen anhören, als wenn ein Kenner eine Manier von Lulli anhört. Diese Mannigfaltigkeit, die dem gebildeten Menschen ermüdet, weiß sich der Wilde so zu ordnen, daß er durch sie gleichsam zur Freude bewegt wird. — Eben so ist auch bei dem gebildetern Menschen. Zeigt ihm etwas von den Werken der Petitmaitres, die nur verhältnißmäßige Figuren abzubilden zum Zweck hatten; so wird der Kenner darüber weggehen, und zu den Werken eines Rembrand oder Albrecht Dürer sich hinwenden. Zu Werken, die die Kunst würdiger erscheinen lassen, wo mehr Ausdruck und mehr Beziehung auf eine andere menschliche Erkenntniß statt findet. Allein der Nichtkenner wird bei jenen Kleinigkeiten stehen bleiben,

ben, und wird sie den Werken jener Künstler vorziehen.

Einheit im Mannigfaltigen ist Natur des Schönen. Wer diese Eigenschaft wahrnimmt, oder diese Eigenschaft an einem Gegenstande wahrnehmen kann, der empfindet das Schöne. Daher sagt Mengs in seinen vortreflichen Betrachtungen über die Schönheit in der Mahlerei: daß die Vorstellung der Schönheit von der Uebereinstimmung der Materie mit unsern Begriffen entsteht *). Ein Gegenstand mag noch so einförmig erscheinen; so hat er dennoch gewisse Eigenschaften, die manchen beschäftigen können, daß er ihn auch mannigfaltig findet. Aber diese Mannigfaltigkeit darf sich bei dem Schönen nur so weit erstrecken, daß sie mit den Seelenkräften gleichen Schritt hält. Die Bestimmung muß alsdenn mit einer Mäßigung von Statten gehen, daß Seele und Gegenstand sich nicht zu unterscheiden wissen. Bleibend und deutlich muß die Bewegung sein, und der Gegenstand selbst daher ganz faßlich und der Seele angemessen. Mannigfaltigkeit muß er haben, um sie zu beschäftigen; Einheit, um sie nicht zu zerstreuen. Findet dies die Seele an einem Gegenstande, dann wird sie ohnfehlbar eine deutliche Bestimmung erhalten, und ihn schön nennen.

Unser

*) S. 8.

Unser Resultat wäre daher: daß der Mensch alles das von Natur schön hält, was mit dem Gange seiner Thätigkeit gleichen Schritt hält, und seine Seele deutlich bestimmt. Allein wenn seine Gefühle sich koncentriren, und der Kreis seiner Ideen sich zu erweitern vermag, indem er mehrere Beziehungen unter ihnen wahrnehmen kann, entwickelt sich in ihm ein höherer Grad von Thätigkeit. Er sucht daher höhere Eigenschaften, und auch diese nennt er dann schön, wenn sie mit seinen Kräften gleichen Schritt halten, und sie bestimmen. Will man nun, um unsere Urtheile zu verwirren, die Ideen, die die Chineser, O Tahitier, oder Neuseeländer von der Schönheit haben, der unsrigen entgegensetzen; so brauchen wir nur unsere und ihre sittliche Bildung auf die erste Grundsätze zurückführen, um zu zeigen, daß höhere Bildung, höhere Ideen von Schönheit und Grösse erwecken.

Durch fortschreitende Bildung abstrahirt endlich der Mensch gewisse Gesetze der Schönheit, den alsdenn alle diejenige Gegenstände unterworfen sind, die er in dieser Rücksicht beurtheilt. Und diese sind nun die Mittel, die ihm zum graden Wege stets führen, ihn allda festhalten, daß er nicht ausschweife, und sich in seinen Weg verliehre.

Ich könnte hier zu der eigentlichen Entwickelung der Gesetze der Schönheit übergehen. Ich könnte sie eben-

ebenfalls auf meinen psychologischen Grundsätzen anwendbar machen. Allein dies ist hier ausser meinem Zwecke. Ich wollte die eigentliche Idee der Schönheit gegen diejenige retten, die keine zu haben scheinen, indem sie keine in der Natur und Kunst bestimmt, wollen gelten lassen.

Ich will mich nun zu demjenigen wenden, was meinem Zwecke näher kommt, und die verschiedene Grade entwickeln, die in den Bewegungen statt finden, welche die schöne Gegenstände uns zu erregen vermögen, die ich, vorläufig anzumerken, in prächtige, schöne und reizende eintheile.

---

## XVII.

Die Grade der erquickenden Bewegungen, die wir nun näher betrachten wollen, sind nach den Gegenständen, die die Ursache davon sind, verschieden. Wir wollen uns zuerst zu denen wenden, die die Ursache des höchsten Grades derselben sind, nehmlich zu den prächtigen.

Wenn unsere Seele einen Gegenstand wahrnimmt, der nicht blos durch seine Einheit, sondern auch durch die Mannigfaltigkeit selbst, die in ihm herrscht, sie afficirt; so wird sie dadurch nicht blos in Aufmerksamkeit, sondern auch in gewisser Unthätigkeit versetzt, indem sie gleich auf solcher Art bestimmt wird, daß sie ganz im Gegenstande versenkt ist, und sich ihm ganz überlassen muß. Alle andere Sinne, alle wirksame Kräfte der Seele, scheinen stille zu stehen, und in einem einzigen Blick, wo man keine Zeitfolge gewahr wird, verschlungen zu sein *). Einen solchen Gegen-

*) Worte des Herrn Wieland in seinem philosophischen Werke dem Agathon.

Gegenstand nun, der sich der Seele so zu bemeistern weiß, daß er sie unerwartet einnehmen kann, nenne ich prächtig, und der erregt in der Seele jene Bewegung, die ich Entzücken nenne.

Das Entzücken, das sich eher vorstellen als beschreiben läßt, erklärt sich besser durch unser Aeusseres. Bei Erblickung eines Gegenstandes, der uns in Entzücken setzt, dehnen sich alle Muskeln unsers Gesichts in einem mittelmäßigen Grade aus. Die Organe unserer Sinne, geben einen redenden Ausdruck unsers innern Zustandes ab. Unsere Augen glänzen, unser Mund zeigt ein verzogenes Lächeln, und alle übrige Theile sind vom Gegenstande wie angezogen. Sie sehnen sich alle mehr zur nähern Beschauung des Gegenstandes. Wovon sie aber doch, wegen des plötzlichen Eindruckes, den seine Gegenwart auf sie machte, in etwas zurückgehalten werden. Alles dieses zeiget hinlänglich die Fülle unsers Vergnügens an.

Sehr meisterhaft hat uns Wieland jenen entzückenden Zustand des Agathon geschildert, in welchen er durch die Versuchung der Danäe versetzt wird. — In einem eben solchen Zustande muß man bei dem Anblick des prächtigen Schauspiels im Vaux-Hall zu London versetzt werden. — Und von solcher Beschaffenheit muß diejenige Bewegung gewesen sein, die der Anblick der Bühne des Skaurus gewährt hat,

welche

welche nach dem Berichte der Alten, mit dreihundert und sechszig Säulen, und mit einigen tausend Statuen geziert war.

Diejenigen Gegenstände, die uns in einem solchen Zustande versetzen können, müssen ohnfehlbar solche Eigenschaften haben, wodurch sie mit solcher Gewalt über unsere Sinne herrschen.

In der That besitzen die prächtige Gegenstände solche Eigenschaften, durch welche unsere Sinne so bewegt werden, daß sie davon ganz hingerissen werden. Dies geschieht aber nicht blos durch die Einheit im Mannigfaltigen, sondern wenn das Mannigfaltige selbst auch noch die Eigenschaft hat, daß es, vermöge des innern Gefühls, der Natur gefällt. Das Glänzende und Lichte sind dergleichen Eigenschaften, die die Sinne so schnell an sich zu ziehen vermögen und der Seele eine Bewegung mittheilen, welche, wenn sie an einem Gegenstande mit einer gewissen geordneten Fülle angebracht werden, letztere leicht bestimmt, und sie in Entzücken versetzt.

Ein jeder prächtige Gegenstand ist mannigfaltig. In seiner Mannigfaltigkeit beobachtet er Einheit, d. h. die Mannigfaltigkeit ist von solcher Art, daß wir sie uns deutlich darstellen. Sie wird blos erhöht durch das Glänzende und Lichte, und wird befördert

durch eine wohlgeordnete Fülle. Wir lieben daher auch das Rauschende und Lärmende bei prächtigen Gegenständen, und sie machen um destomehr Eindruck, wenn unser Gesicht und Gehör zugleich dabei beschäftigt wird. Bei dieser süssen Betäubung unserer Sinne ist eben das Entzücken desto lebhafter.

Die Gewalt, die das Prächtige über die Seelenkräfte hat, sie so schnell in Bewegung zu setzen, kann daher auch nur da statt finden, wo ihre Lebhaftigkeit zu einem solchen Reize fähig ist. Wir sehn daher, daß das Prächtige bei denen Menschen seine Wirkung im höchsten Grade erreicht, bei denen mehr das Herz als die Vernunft den Meister spielt, und die mehr an einem Gegenstande, ohne Grund angeben zu können, Wohlgefallen finden. Das Entzücken, möchte ich daher sagen, findet sich bei denen Menschen häufiger, deren Sitten und Geschmack noch nicht sehr verfeinert sind. Fängt der Mensch an, in Verfeinerung seiner Sitten und seines Geschmacks zuzunehmen, so läßt er sich nicht mehr so hinreissen. Er geht bei jedem Genusse bedächtlicher zu Werke. Er urtheilt, ehe er genießt, und da wird sich nicht so leicht das Entzücken seiner bemeistern können.

Es ist daher sehr schwer, daß einem Manne von Geschmack oder Beurtheilungskraft eine Darstellung des Prächtigen so leicht befriedigen kann. Denn die

ruhige

ruhige Thätigkeit seiner Seele, die immer nach gewissen Grundsätzen genießt, läßt ihn nie so leicht in solche lebhafte Thätigkeit gerathen, wenn die Gegenstände nicht jenen entsprechen. — Hingegen finden wir wiederum, daß prächtige Gegenstände, troz allen ihren Mängeln, vom gemeinen Haufen mit Begierde aufgenommen werden. Ihr inneres natürliches Gefühl für alles Glänzende und Lichte, Rauschende und Lärmende, allein nicht ein gebildeter und vom wahren Schönen unterrichteter Geschmack leitet sie.

Die Anwendung des Prächtigen in einem Werke der Kunst, in einem Gedichte oder in einer Rede, erfodert daher viel Genie und einen feinen Geschmack, damit man nicht in jene fehlerhafte Manier verfällt, die man gemeiniglich das Pretiöse zu nennen pflegt. Eine Steifigkeit oder Gezwungenheit in Figuren und Ausdrücken, pflegt gemeiniglich das Extreme beim Prächtigen zu sein. Viele wissen die Fülle, die in einem solchen Gegenstande herrschen muß, nicht zu ordnen. Der Gegenstand wird daher platt oder niedrig. Und bei aller Pracht, die verschwendet wird, ist immer das Misvergnügen bei dem Manne von Geschmack über die schlechte Anordnung überwiegender.

Um nun eine Probe zu geben, wie ausschweifend der Geschmack beim Prächtigen sein kann, wollen wir einige Anmerkungen über die ernsthaften Opern

der Italiäner machen, die sich mehrentheils nur solchen Beifall erworben haben, weil in ihnen aller ordentliche Luxus, und alle mögliche Pracht verschwendet wird, und sie die Sinne durch so mancherlei Veränderungen afficiren und hinreissen können.

Mehrentheils giebt der Hang zum Prächtigen in den erwähnten Schauspielen Anlaß, daß das wahre Schöne vernachläßigt, das Schlüpfrige und für den Geist unnahrhafte, das Enorme und Gleissende als etwas Wichtiges angesehn werden. Was sticht aber mehr dahinter, als einer eitlen Neubegierde, und einer überspannten Einbildungskraft Genüge zu leisten? Auf den Mann von Geschmack wird das blos wirken, was wirklich Geschmackvolles darin ist, allein nicht jenes bunte Gepränge und wirwarmäßige Getümmel, welches das Aug und das Ohr des gemeinen Mannes zu fesseln pflegt.

Es ist wahr, die Energie des ernsthaften Singspiels kann sehr groß sein, wenn die verschiedene Künste sich dazu vereinigen. Allein in dieser ihrer Vergesellschaftung muß es Regel der Künstler sein, nicht mit ihren Künsten auf uns zu wirken, sondern diese sich selbst erst als Mittel zu bedienen, jene Energie hervorzubringen, wodurch sie auf uns erst wirken müssen. Ihre Gegenstände müssen nicht Kunst zeigen, sondern blos durch letztere erhoben werden. Ist

denn ein künstlicher Geschmack ein richtiger? Ich behaupte vielmehr, jener ist es, der endlich alles Gefühl für das wahre Erhabene und Schöne verdrängt, durch welchen der Geschmack für allen Ausdruck und Pathos verlohren geht, und endlich alles Gefühl für die wahre schöne Künste und Wissenschaften unterdrückt wird. Sie werden ein Spiel kindischer Eitelkeit, indem der gute Geschmack unter die Füsse getreten wird. Man sieht ihn nach und nach fallen. Der menschliche Geist gewöhnt sich endlich am Kleinen und Ueppigen, und erniedrigt sich selbst, indem er vernachlässigt, was ihn erhoben.

Man kann die gute Seite der italiänischen Oper nicht verkennen, wenn man die vortreflichen Anmerkungen, die Algarotti und Sulzer hierüber hinterlassen, durchblättert. Man wird da gute Aussichten genung finden. Allein auch nur Aussichten, die nun in Erfüllung kommen möchten, und die uns nicht für ihr bisher, vielleicht Nachtheiliges für den guten Geschmack entschädigen können.

Der Zweck der dramatischen Bücher ist: eine Energie hervorzubringen, wodurch der Mensch in Bewegung gesetzt, und dadurch aufmerksamer auf sich und seinen mannigfaltigen Seiten gemacht wird. Gewisse auf Erfahrung gegründete Mittel, Vortheile, und verschiedene andere scharfsinnige Auswege werden er-

fodert, diesen Zweck zu erreichen. Und eben diese Erforderniſſe machen dasjenige aus, was wir allgemein Kunſt nennen. Die Kunſt iſt alſo ein Mittel, wodurch die ganze Natur in ihren feinſten Zügen anſchaulich dargeſtellt wird. Wenn ich nun eben dieſe Kunſt ſelbſt darſtelle; wenn ich mich blos als Meiſter in jenen Vortheilen und Ordnungen zeige, ſo verliehre ich ſelbſt den Zweck der Kunſt aus den Augen, und teuſche die Geſellſchaft mit einem Blendwerke.

Nimmt aber der Geſchmack an einer ſolchen Manier überhand, ſo liegt auch das Gefühl für das wahre Schöne in den letzten Zügen. Ein jeder fängt an, das Handwerksmäßige an der Kunſt zu lieben. Man will nichts von Energie in der Kunſt wiſſen. Man ſucht das Gedrechſelte. Alle natürliche Wärme für die Kunſt geht verlohren. Man ſucht nicht, ſich durch ſie zu veredeln, man faſelt blos mit ihr.

Betrachtet man aus dieſem Geſichtspunkte die italiäniſche Oper; ſo findet man ebenfalls, daß in der mannigfaltigen Vereinigung der verſchiedenen Künſte in derſelben, ein jeder Künſtler in ſeiner Kunſt zu prangen ſucht. Sie ſtralen nicht gemeinſchaftlich, eine vereinigte Energie hervorzubringen. Man ſieht daher nur Kunſtwerke allein, nicht ein Werk der Kunſt. Die Künſtler wollen nur durch Erfindung glänzen,

allein

allein nicht durch Beobachtung. Sie bieten alle Kräfte auf, um das Verführende und Prächtige darzustellen. Allein eben dadurch sieht man das Steife und Gezwungene, das Ueberladene und Pretiöse selten fehlen. Durch solches Blendwerk wird der menschliche Geist, der, wie der tiefsinnige Rousseau sagt, mehr an einen schlechten als guten Geschmack sich hängt, geblendet, und so wird ihm alle Rücksicht auf das in der That Schöne und Gute, Natürliche und Ungezwungene, das erst durch die Kunst hervorgebracht werden kann, von den Augen entrückt.

Wenn wir uns nun an das zurückerinnern, was wir in Ansehung des Prächtigen gesagt haben, weshalb es solchen Eindruck auf uns zu machen vermag; so werden wir hier auch leicht die Ursachen entwickeln können, weshalb das Feierliche solchen Eindruck auf uns machen kann. Das Feierliche vereinigt Pracht mit Stille. Stille ist ein Erforderniß des Erhabenen; das Feierliche wird daher mehr Hinterhalt haben. Es wird uns in Ehrfurcht versetzen, die aber die Pracht, die dabei herrschen muß, zugleich belebt und erheitert. Wir werden uns zwar erheben, allein auch in Entzücken finden, und indem wir im Gegenstande versenkt sind, werden wir einen solchen Grad von Bewußtsein erhalten, der uns diejenige Bewegung erregen wird, die wir Andacht nennen.

Wir werden daher auch dieser Bewegung zu Theil, wenn wir Gottesdienstliche Orte besuchen, Leichenbegängnisse großer Männer beiwohnen. Die gewöhnliche Pracht und die ehrfurchtsvolle Stille, die gemeiniglich an solchen Orten herrscht und beobachtet wird, nimmt uns ein, und giebt uns jene Stimmung der Andacht, die durch das Erhabene und Prächtige vermischt entsteht. Von der Art ist die Bewegung, wenn wir in die Peterskirche zu Rom treten. Die Stille, welche herrscht; der Ernst, der auf einer jeden Miene ausgedrückt ist, vereinigt mit dem Glanze, der das Aug und das Ohr entzückt, welcher feierliche Anblick! der die Seele hinreißt, zu jenem ehrfurchtsvollem Entzücken, in welchem ihr, sich selbst ergeben, alle ihre geheimste Wünsche entgehen.

Die Hersteller des öffentlichen Gottesdienstes haben daher immer gesucht, seine Erhabenheit, die für den gemeinen Haufen zu abstrakt sein möchte, durch das Prächtige zu versinnlichen, und daher entstand mehrentheils das Feierliche beim öffentlichen Gottesdienst, das ihn so anziehend macht.

Das Feierliche sehen wir nun, ist näher mit dem Erhabenen verwandt, als das Prächtige; wir werden deshalb hieraus einigermaßen bestimmen können, in wiefern das Prächtige und Feyerliche in den Werken der

der Kunst, die eine hohe Energie erreichen wollen, anzuwenden ist.

Das Prächtige ist beinahe das Gegentheil vom Erhabenen. Dies will Einfalt, Ausdruck und Bedeutung haben; jenes hat Mannigfaltigkeit, Zierde und Schmuck. Erhaben kann und darf der Künstler eines energischen Werkes nicht immer sein. Im ersten Falle ist es die Seltenheit eines solchen Genies, im andern Falle verliehrt das Erhabene selbst dadurch seine Energie und Wirkung. Das Prächtige wiederum, das wie wir gesehen haben, dem Künstler nur ein Mittel ist, einen Gegenstand in lichten Farben zu setzen, wird ihn auch nachtheilig, wenn er zu anhaltend Gebrauch davon macht. Das Feierliche aber, das einestheils beide, das Erhabene und die Pracht vereinigt, ist für den Geist also gesunde Nahrung, und der Künstler bedient es sich, nicht allein die Stärke, sondern auch die Größe seines Geistes zu zeigen. Es ist der Schmuck, womit er seine Kunst, wenn er es nicht wagen will, sie oft nackt hervortreten zu lassen, ziert, es ist ein Mittel, wodurch er ihm eine große Energie giebt. Es möchten daher auch überhaupt immer mehr feierliche als prächtige und erhabene Werke der Kunst aufgezählt werden können.

Ich könnte die Anwendung meiner Behauptung auf einer jeden der schönen Künste insbesondere machen, allein ich will mich nur an einer halten.

Die Poesie ist so wohl des Prächtigen als des Erhabenen fähig, allein in welchem Grade? Das Erhabene bildet sich mehrentheils durch den Ausdruck in Gedanken; das Prächtige durch den Ausdruck der äussern Mannigfaltigkeit; in der Poesie durch Worte. Das Prächtige ist also hier auch ein Mittel, wodurch der Dichter einen Gegenstand in lichten Farben zu sezzen sucht. Hascht er nun zu emsig nach diesem Mittel; so verliehrt er sich in jener faden Schilderungssucht, die sowohl die Armuth seines Geistes, als die abgestumpfte Energie seiner Kunst zeigt. Wenn Boileau einen Dichter tadelt, der von seinem Gegenstande allzueingenommen, nicht davon kommen kann, ihn von allen Seiten zu beschreiben; so meint er ihn ohnfehlbar von der Art *). So feierlich Thomson und Kleist dichteten, so sehr sie sich dem Erhabenen zu nähern suchten, so werden sie dennoch in denjenigen Stellen oft getadelt, wo sie allzuprächtig sein, und uns ein Schauspiel der Natur zu lebhaft darstellen wollten, wo sie, wie gesagt, schilderten; und Lessing versichert uns so gar vom lezteren; daß er sich auf seinen Frühling das wenigste eingebildet, und daß er ihn, wenn er länger gelebt hätte, eine andere Gestalt würde gegeben haben **).

Beim

*) l'Art poetique Ch. I. v. 49.

**) Laokoon S. 175.

Beim Erhabenen aber, daß auch in der Poesie blos seinen Werth in einer Stärke der Ideen hat, darf der Dichter nicht in Worten zu anhaltend sein, er darf nur einen Augenblick dabei verweilen, und dieser Augenblick kann den andern Theilen seines Werkes wohl Nachdruck geben, wenn er diese geschickt mit ihm zu vereinigen weiß. Besitzt er nicht diesen Scharfsinn; so ist der erhabene Ausdruck ein Purpurlappen, der unter der übrigen schlechterfarbigten hervorleichtet *). So finden wir oft im Lucan und Ovid solche erhabene Stellen, die ganz abgesondert zu stehen scheinen. Es sind Meteore an einem wolkigten Himmel, sie glänzen an und für sich, und sie sind unvermögend, dem Werke, wegen ihres schlechten Standpunktes, eine Würde zu geben.

Beides, sowohl das Prächtige als Erhabene, würden dem Dichter enge Gränzen setzen, wenn er eine hohe Energie erreichen will. Denn so vortheilhaft sie für ihn in der schicklichen Anordnung sind, so nachtheilig sind sie ihm, wenn er sie allzuoft isolirt gebraucht. Er muß daher einen Grund erfinden oder wählen, worauf sie beide nicht zu sehr abstechen, oder sich

*) Anspielung auf der Stelle im Horaz.

Purpureus, late qui splendeat, unus & alter
— Pannus —
Sed — non erat his locus.

sich darin verliehren können. Das Feierliche halte ich daher am schicklichsten für diesen Grund. Es vereinigt Pracht mit Erhabenheit, und eins mäßigt immer die Energie des andern. Daher entsteht in der Poesie der feierliche Gang der Ode, der Epopäe u. s. w. Erhabene Ideen durch prächtige Worte erläutert und versinnlicht.

Das Feierliche zeigt sich daher in den hohen energischen Werken der Poesie in ihrem Innern und Aeussern. Es giebt ihnen das Liebliche und zugleich Erhabene, wodurch ihre Energie richtiger und dauernder wird.

Ich möchte daher immer zum Künstler hoher energischer Werke sagen: suche das Erhabene, wähle das Prächtige, und halte das Feierliche.

---

## XVIII.

Wir haben nun den höchsten Grad der erquickenden Bewegungen entwickelt, und gehen nun zu einem niedrigern Grade über. Von jenem waren die prächtige, von diesem sind die schöne Gegenstände die Ursache.

In jenen allgemeinen Betrachtungen, die wir über das Schöne *) angestellt, haben wir uns von ihrem Dasein

*) Wir behalten immer den Ausdruck schön bei, und bedienen uns mit Vorsatz nicht der abstrakten Idee von Schönheit. Das Schöne ist das Subjekt der Schönheit, und wir können im Grunde nur immer das Subjekt einer abstrakten Idee entwickeln. Das Subjekt, das aus vereinten Eigenschaften besteht, findet aber nie in der Abstraktion seine völlige Idealität, allein wohl in dem Objekt, denn dieser ist der bildliche Ausdruck jener. Ich glaube, daß sich hieraus sehr gut die misrathenen neuern Streitigkeiten und Entscheidungen über Wahrheit erläutern lassen. Indem man die Wahrheit entwickeln wollte, analysirte man nur sein Subjekt: das Wahre; und das fand sich daher sehr gut, da es aus conirten Eigenschaften besteht, seine objektive Bestimmung. Allein das Objekt oder Kriticum der Wahrheit selbst fand man nicht. Man

Dasein zu überzeugen gesucht. Wir schrenken uns daher jetzt auf ihre objektive und primitive Grundlinien ein, und wollen näher den Einfluß zu bestimmen suchen, dem es auf uns abgesondert, von allen aesthetischen Eigenschaften hat.

Daß das Schöne vom Prächtigen verschieden ist, wird keiner in Abrede sein. Allein nicht seiner Natur, sondern nur dem Grade nach. Nicht insofern der Eindruck, den es verursacht, angenehm oder unangenehm ist, sondern insofern es einen Grad weniger lebhaft ist. — Durch den Eindruck, den ein schöner Gegenstand auf unsere Seele macht, faßt sie denselben mit allen seinen Theilen, sie wird dadurch in völliger Bestimmung gesetzt, oder erhält einen festen Standpunkt. Und ich möchte sagen: die Seele fühlt den leisen Schlummer aller ihrer Kräfte, die ganz im Gegenstande versenkt sind, ganz an ihm haften. Die Seele ist sich eines sanften Reizes bewußt, wodurch sie gerührt wird. Dies verursacht ihr das Vergnügen und innere Wohlgefallen, das ich glaube, völlig durch Wonne auszudrücken.

Die Wonne ist hierin von dem Entzücken verschieden, daß sie nicht so lebhaft ist, und sich überhaupt erst

Man wird daher wohl immer das Subjekt der Wahrheit, allein nicht ihr Objekt oder Critarium bestimmen können; so wie man das Subjekt der Schönheit, allein nicht ihr Objekt oder Critarium wird bestimmen können.

erst entwickelt, wenn die Seele hinlänglich mit dem Gegenstande bekannt ist und ihn gefaßt hat. Wonne entwickelt sich auf der Betrachtung. Es ist gleichsam das Resultat derselben. Wenn wir einen Gegenstand erblicken, setzt er uns nicht gleich in Wonne; sondern wenn wir ihn von allen Seiten beobachtet haben, dann gewährt uns sein Anblick jene angenehme Bewegung.

Ich finde daher wirklich, daß der gebildete Theil der Menschen, der mehr zur Betrachtung aufgelegt ist, eher dieser Bewegung fähig ist, und eher das wahre Schöne an und für sich wahrnimmt.

Das Aeussere in unserm ganzen Wesen während der Wonne zeigt hinlänglich, daß sie nicht so lebhaft als das Entzücken ist. Wir sehen denjenigen der darin versetzt ist, nicht in solche schnelle und perplexe Bewegung seiner Gliedmaßen gerathen; sondern sie sind in ganz nachläßigen Zustande, und sie scheinen alle am Faden der Empfindung zu hangen, der sich im Herzen entwickelt, welches der eigentliche Aufenthalt der Wonne zu sein scheint, und daß wir daher auch stets emporgehoben, und wie vom Gegenstande angezogen, wahrnehmen.

Der Denker, der Beobachter, der einen schönen Gegenstand wahrnimmt, wird nicht in Entzücken dadurch versetzt werden; sondern er wird betrachten, und während dieser Betrachtung wird er sich endlich in jene Trunkenheit des Geistes verliehren, das den vollkommensten Zustand ausmacht, worin er sich befinden kann.

Dieser Zustand ist daher oft der Genuß des Weisen, der ihm zur Belohnung seiner aufgewandten Kräfte verliehen ist. Die tiefsinnige Wahrheiten die er im Reiche der Natur, der sittlichen oder spekulativen Welt auffindet, gewähren ihm jenes Vergnügen, und das im größern Maaße, je höher der Grad des Schönen ist, d. h. je größere Bestimmung sie den Seelenkräften verleihen. Je höher daher die Bildung des menschlichen Geistes ist, desto energischer genießt er die reine Schönheit, abgesondert von allen andern Eigenschaften. Ist nun das Schöne ein Werk der Betrachtung, so erfodert es auch, um es wirklich zu empfinden, eine Seele, die aufgelegt zum Beobachten und Denken ist. — Ein Beispiel geben uns die Werke des Raphael, des größten Mannes, den der Genius der Mahlerei in neuern Zeiten hervorgebracht. Bei seinen Werken, die beim ersten Anblicke nicht hinreissen, und die überhaupt nach dem Urtheile einsichtsvoller Reisenden, im Anfange das nicht versprechen, was man darin sucht, steht der wahre Kenner, betrachtet, untersucht, entdeckt immer neue Schönheiten, und lernt immer mehr von ihnen.

Das Schöne will betrachtet sein. Es läßt sich sowohl in Natur als Kunst nicht sogleich finden. Hat es der Beobachter oder Künstler ganz gefunden; so hat er zugleich den Schlüssel zu ihrem höchsten Zwecke zu gelangen, und einen Faden, nach welchem er alle Eigenschaften zur Erregung des Wohlgefallens ordnen kann. — Hierin besteht eben die Energie des

Genies

Genies, es macht sich bald mit dem eigentlichen Schönen bekannt, es bildet sich ein Ideal, und entwickelt selbiges verhältnißmäßig in allem was es schaft und worüber es nachdenkt *).

Keppler und Newton haben eher das Schöne in dem Weltsystem empfunden, ehe sie sich von selbiger durch mathematische Demonstrationen überzeugt haben. Phydias und Praxiteles sind eben diesen Weg gegangen. Sie haben erst das Schöne empfunden, ehe sie es ausgeführt. Ja ich behaupte, daß das Schöne sie allein angetrieben hat, bleibende Denkmäler ihres großen Genies zu hinterlassen, und daß sie da, wo sie nicht bildlich sein konnten, jene das Abstrakte, und diese das Erhabene anbrachten, um die Lücken auszufüllen, die die Darstellung für die mehrsten Beobachter des Schönen hinterlässet.

Bei allem Dichten und Trachten kommt der Mensch darauf immer zurück, seine Seelenkräfte bestimmt zu sehen. Das Denken ist ihm ein Nothmittel, das er aufsuchen muß, um seine sich immer mehr entwickelnde Bildung Gnüge zu leisten, und seine dadurch unterbrochene Bestimmung, so hoch als möglich, zu bringen.

Das Schöne betrachte ich daher als primum mobile der menschlichen Natur. Es treibt den menschlichen Geist zur Thätigkeit, um ihm von neuen bestimmt



*) Man könnte hieraus sehr fruchtbar die Ausschweifungen des Genies entwickeln.

zu sehen; und wir bleiben nur so lange auf der rechten Bahn; so lange wir in Rücksicht jener in Aktivität sind, und ihre Gesetze nicht übertreten. Nimm daher, lieber Leser, eine jede Wahrheit, in welchem Reiche des Wissens und Daseins du willst, läßt sie sich auf die Gesetze des Schönen zurückbringen; so ist sie für uns wahr; kann diese Anwendung nicht gemacht werden, so steht sie an und für sich wie ein Gerippe, der menschliche Geist hängt nicht feste an ihr, erschrickt dafür, wenn er sich nicht in seinem Gefühle davon überzeugen kann *).

Wir nennen daher immer das schöner, was sich dem Grundprincip der Schönheit am schnellsten nähert, d. h. was uns am nächsten bestimmt. Büffons Cosmologie nennt man daher allgemein schöner als Newtons. Nur da, wo der erstere einem großen Geiste Lücken hinterläßt, sind die algebraische Formeln des letztern schöner.

Daher

*) Der Unterschied der zwischen Schönheit und Wahrheit statt findet, kann den Psychologen in so fern wichtig sein, als sie verschiedene Kräfte in Thätigkeit setzen. Schönheit setzt die Phantasie, Wahrheit die Vernunft in Thätigkeit. Allein indem wie wir durch sie in Bewegung gesetzt werden, kann kein Unterschied statt finden. Der Weise, der Meßkünstler genießen eben das Vergnügen, das der Virtuose genießt. Beider Werke müssen sich auf den primitiven Gesetzen des sittlichen Gefühls können zurückbringen lassen, und das sind die Gesetze der Schönheit selbst.

Daher kommt es endlich, daß, wenn der menschliche Geist sein Gefühl zum Schönen eine hohe Bildung gegeben, oder wenn er genung beobachtet, daß alsdenn der Untersuchungsgeist verschwindet, und er ganz zu seinem Grundprincip zurückkehrt, daran haftet, und gleichsam die Frucht seiner Arbeit genießen will. Das was man im Leibnitz und Newton wahr gefunden, hat keine Lücken mehr, das Gefühl hat sich daran gewöhnt, es findet nichts Abstraktes mehr darin, und es wird für ihn schön.

So entsteht der Verfall des tiefsinnigen Denkens. Der Mensch ist gebildeter, er ist mehr Mensch, er concentrirt alles Schöne in sich. Allein da er nie den höchsten Grad der Bildung fähig ist; so findet man während dieses Zeitpunkts noch immer einige Individua beschäftigt, neue Wahrheiten im Kreise der Schönheit einzupassen. Hier finden sie oft Schwierigkeiten. Sie gerathen mit den Gesetzen des Schönen in Kollision. Sie fangen sie an mit jenen zu vergleichen, und finden Widersprüche auf Widersprüche. Die übrige Menschen erwachen wie aus einem Traume, sie wissen nicht Grund und Folge von den Dingen anzugeben: d. h. die Philosophie hat ihre Demonstration vergessen.

Die denkende Geister bilden nun eine Anarchie, der Skepticismus findet eine Bahn. Der menschliche Geist schwimmt auf einen Strom gegeneinander streitende Ideen. Dies bildet eine Revolution in der sittlichen Welt, und so entsteht der Verfall des Gefühls für das wahre Schöne.

Das Schöne befördert also den höchsten Zweck des sittlichen Gefühls. Jemehr jenes geläutert wird, jemehr verfeinert und befestigt sich dieses. Allein es bleibt bei allem dem immer seinem primitiven Gesetze treu; daß es einen Gegenstand, der ihr am schnellsten bestimmt, für den schönsten hält.

Die schöne K. und W. haben daher in dieser Rücksicht eine größere Energie. Die Seele braucht sich da nicht allzusehr anzustrengen. Sie bestimmen die Seele gleich. Sie nimmt eher das wahr, was sich zu ihr schickt, sie sind daher fähiger, das Schöne darzustellen. Allein die ernsten Wissenschaften ziehen immer die Seele von ihrem höchsten Zweck ab, sie kann sich nicht gleich bestimmen, sie muß eine angestrengte Thätigkeit üben, nur das Resultat bestimmt sie endlich, und dann ist das Schöne auch hier zu finden, und sein Genuß für die Seele eben so labend.

Hier kann man nun den Grund angeben, weshalb bei einer zu ihrer Bildung übergehende Nation immer die ersten Wissenschaften so einig mit dem Schönen verkettet sind. Der Dichter, der Barde haben alle ihre Kenntnisse inne. Der menschliche Geist ist da noch zu schwach zum anhaltenden Denken, und ist fähiger zur lebhaften Vorstellung, höchstens zur Betrachtung.

Ist aber das Schöne an und für sich Gegenstand der Betrachtung; so geschieht es daher vielleicht absichtlich, daß es in Natur und Kunst nie in seiner wahren Gestalt erscheint. Seichte Köpfe haben es daher für ein Unding

erklärt

erklärt, und ein Ideal desselben ist manchem noch so etwas Widersprechendes wie ein viereckigter Cirkel.

Der Mensch ist nun an und für sich nicht vermögend, den höchsten Grad des Schönen wahrzunehmen oder darzustellen. Es giebt daher einige Gegenstände in der Natur und Kunst, die als eigentlich schön könnten angesehen werden. Bald erscheint das Schöne mit dem Erhabenen, bald mit dem Großen oder Reizenden vereinigt. Wir sehen daher kein Schauspiel in der Natur, das nicht ausser dem Schönen noch andere Eigenschaften hat. Wir sehen kein Werk der Kunst, das nicht mit dem Schönen, Erhabenheit und Reiz verknüpft. Eine mediceische Venus, oder ein Antinous, die als die höchste Schönheiten gepriesen werden, besitzen Eigenschaften, die eine andere Quelle haben. Bei ihrer Schönheit haben beide verschiedene Eigenschaften, jene einen Reiz, und diese etwas Edles, die unserm Vergnügen bei jedem dieser Werke einen andern Standpunkt geben. Das Schöne ist immer mit Eigenschaften verkettet, die unsere Seele in heftigere Bewegung zu setzen vermögen, oder keine Betrachtung erfodern. Wie zweckmäßig ist dies nicht für die menschliche Natur! Wie viel Menschen sind zur Betrachtung aufgelegt!

Wir nennen daher oft Gegenstände schön, in denen ganz von dem Schönen heterogene Eigenschaften herrschender sind. Diese Methode aber führt uns, wie wir gesehen haben, endlich zur Erkenntniß des primitiven oder abgesonderten schönen, oder kann Mittel dazu abgeben. Deshalb sagt auch schon der große Winkelmann;

mann; daß das Schöne von größerm Umfange sei, als die Schönheit selbst, weil das letztere blos auf Bildung geht, jenes aber sich auf alles erstreckt, was gedacht, entworfen und ausgearbeitet wird *).

Wegen dieser allgemeinen Richtung des menschlichen Geistes sind daher auch alle Kunstrichter genötigt, die eigentliche Gesetze des Schönen, auch auf die übrige Eigenschaften des blos Angenehmen, so viel es thunlich ist, anzuwenden, um den Künstlern eine Richtschnur zu geben, nach welchen sie alle Werke bearbeiten sollen, um sie so angenehm zu machen, als es nach den Gesetzen der Schönheit möglich ist.

Und diese Gesetze haben alle Kunstrichter bis zum Eckel wiederholt. Die alle darauf hinauslaufen: daß das Schöne Ordnung, Verhältniß, Uebereinstimmung und Simplicität haben muß. Gesetze, die nichts als den Gang der thätigen Kräfte karakterisiren, und Anleitung geben, den höchsten Grad der Bestimmung in unsern Seelenkräften zu befördern.

Wir haben bisher diejenigen Grade der erquickenden Bewegungen entwickelt, die sich auf das Prächtige und Schöne gründen, und in unsern nächsten Aufsätzen wollen wir unter andern noch einen Grad untersuchen, der die Wirkung beider erwähnter Eigenschaften in gewisser Rücksicht in sich vereinigt, und von dem die Ursache das Reizende ist.

*) Von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst S. 7.

**Ende des ersten Theils.**

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

X X,90

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ascher, Saul,

Skolien, oder Fragmente der Philosophie und der Kritik

Bd.: Erster Theil

Berlin 1790

Ph.sp. 39-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042626-2
VD18 90587162